كتابُ التّوحيد

الردّ على الجهمية وغيرهم

افادات درس صحیح بخاری

محقق زمانہ محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس جونپوری مدظلہ

شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، الہند

ترتیب و تہذیب

محمد ایوب سورتی عفا اللہ عنہ

خادم حدیث نبوی دار العلوم فلاح دارین ترکیسر، گجرات

ناشر

مکتبۃ القلم

شعیب نگر (اے) اون، سورت، گجرات

مجلسِ دعوۃ الحق لِ

مجلس دعوۃ الحق لسٹر (برطانیہ)

حق لسٹر (برطانیہ)

مجلس دعوۃ الحق لسٹر (برطانیہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب التوحید

ساجد بجنوری ۲۰۱۶ء

الرّد علی الجہمیّة وغیرہم

افادات درس صحیح بخاری

محقق زمانہ محدث عصر حضرت مولانا محمّد یونس صاحب جونپوری مدّظلّہ

شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور، الہند

ترتیب و تہذیب

محمد ایوب سورتی عفا اللہ عنہ

خادم حدیث نبوی دار العلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات

ناشر

مکتبۃ القلم
شعیب نگر (اے) اون، سورت، گجرات

کتاب التوحید

الردّ علی الجہمیّۃ وغیرہم

افادات درس صحیح بخاری

محقق زمانہ محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس جونپوری مدظلہ
شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور الہند

ترتیب وتہذیب محمد ایوب سورتی عفا اللہ عنہ
خادم حدیث نبوی دار العلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات

ناشر - مکتبہ القلم
شعیب نگر (A) اون سورت گجرات

تفصیلات

اسم الکتاب: کتاب التوحید والردّ علی الجہمیّۃ وغیرہم
افادات درس صحیح بخاری

صاحب افادات: محدث عصر حضرت مولانا محمد یونس جونپوری مدظلہ
شیخ الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور الہند

مرتب: محمد ایوب سورتی (ابن حضرت قاری بندہ الٰہی)
خادم حدیث نبوی دار العلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات

معاونین: مولوی محمد بن آدم کرولیا، مولوی محمد طلحہ بن ابراہیم پٹیل
منصور الحسن غوری

اہتمام طباعت: مولانا عبد الغفار بستوی صاحب

ناشر: مکتبہ القلم
شعیب نگر (A) اون سورت گجرات

طبع اول: ذی قعدہ ۱۴۳۷ ہجری مطابق اگست ۲۰۱۶

ملنے کے پتے

(۱) کتب خانہ عزیزیہ دہلی
(۲) مکتبہ حجاز دیوبند
(۳) دار الکتاب دیوبند
(۴) مکتبہ مظہریہ سہارنپور
(۵) مولانا عبد الغفار بستوی صاحب (09818841636)
(۶) Majlis Dawat ul Haq 126-128 Earl Howe Street, Leicester,
England, LE2 0DG Tel: 0116 2559847

فهرس الأبواب

كتاب الردّ على الجهميّة وغيرهم التوحيد ١٧

باب ماجاء فى دعاء النبى ﷺأمته إلىٰ توحيد الله تباركت أسمائه وتعالىٰ جدّه ٢٨

باب قول الله﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾........ ٣١

باب قول الله تعالى ﴿إِنِّي انا الرَّزَّاق ذُو الْقُوَّة المتين﴾ ٣٣

باب قوله تعالىٰ ﴿عَالِمُ الغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾........ ٣٤

باب قول الله تعالىٰ ﴿السَّلاَمُ المُؤْمِنُ﴾ ٣٧

باب قول الله ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ ٣٨

باب قول الله ﴿وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾........ ٣٩

باب قول الله عزوجل ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالحَقِّ﴾ ٤٠

باب قوله تعالىٰ ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ ٤١

باب قوله تعالىٰ ﴿قُلْ هُوَ القَادِرُ﴾........ ٤٤

باب مقلّب القلوب ٤٥

باب إن لله مائة اسم إلّاواحداً........ ٤٦

باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها........ ٤٧

باب ما يذكر فى الذات والنعوت وأسامى الله تعالىٰ ٥١

باب قول الله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾........ ٥٤

باب قوله تعالىٰ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ ٥٨

باب قوله تعالىٰ ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ تُغَذّٰى ٥٩

باب قول الله ﴿هُوَ اللَّهُ الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ﴾ ٦٠

باب قول الله ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ٦٠

باب قول النبى ﷺ لا شخص أغير من الله.......................... ٦٦

باب ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾.......................... ٦٨

باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ٦٩

باب قول الله تعالىٰ ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ ٧٩

باب قول الله تعالىٰ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.......................... ٨٤

باب ماجاء فى قول ﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ١٠٤

باب قول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ﴾.......................... ١٠٧

باب ماجاء فى تخليق السمٰوات والأرض وغيرها من الخلائق.......................... ١٠٧

باب قوله ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾.......................... ١١٠

باب قول الله تعالىٰ ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ١١٢

باب قول الله ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾.......................... ١١٦

باب فى المشيّة والإرادة.......................... ١١٧

باب قوله ﴿وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ ١٢٥

باب كلام الرب تعالى مع جبرئيل ونداءالله الملائكة ١٣٤

باب قوله ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾.......................... ١٣٦

باب قول الله ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ ١٣٧

باب كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم.......................... ١٤٤

باب ماجاء فى قول الله ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ١٥٠

باب كلام الرب مع أهل الجنة.......................... ١٦٩

باب ذكرالله بالأمر، وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة والإبلاغ ١٧١

باب قول الله ﴿فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾.......................... ١٧٢

باب قول الله تعالى ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلاَ أَبْصَارُكُمْ﴾ الآية.......................... ١٨١

باب قول الله تعالىٰ ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ ١٨٣
باب قول الله ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾ ١٨٦
باب قول الله ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾ ١٨٧
باب قول النبى ﷺ رجل أتاه الله القرآن، الخ ١٨٨
باب قول الله ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ١٩٠
باب قول الله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾ ١٩٣
باب وسمّى النبى ﷺ الصلاة عملا ١٩٥
باب قول الله تعالى ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ١٩٧
باب ذكر النبى ﷺ و روايته عن ربّه ١٩٨
باب مايجوز من تفسير التوراة و كتب الله بالعربية و غيرها ٢٠١
باب قول النبى ﷺ الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ٢٠٤
باب قول الله تعالى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنه﴾ ٢٠٧
باب قول الله ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ ٢٠٨
باب قول الله ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ ٢٠٩
باب قول الله ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ٢١٦
باب قراءة الفاجروالمنافق وأصواتهم وتلاوتهم لايجاوز حناجرهم ٢٢٦
باب قول الله ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ ٢٣٠

كتاب التوحيد والرد على الجهمية وغيرهم

فہرست عنوانات ومضامین

اختلافِ نسخ بخاری ۱۷
توحید کی تعریف ۱۸
جہمیہ کا بانی کون اور کیا ۱۸
فلاسفہ کا انکار صفات ۲۰
اہل سنت کے عقائد ۲۰
حوادث لا اول لہا کا مطلب ۲۲
امام بیہقی کا کلام ۲۳
فرقِ اسلامیہ کتنے ہیں ۲۴
جہمیہ کے عقائد کے رد کی وجہ ۲۵
باب ماجاء فی دعاء النبی ﷺ ۲۸
حقائق الٰہیہ کی معرفت سلب سے ہوتی ہے ۲۸
کیا مومن کیلئے ایمان تقلیدی کافی ہے؟ ۲۹
باب قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ۳۱
لفظ اللہ کی بحث ۳۱
صفت رحمت کا ثبوت (وص ۸۹ وص ۹۵) ۳۲
باب قول الله تعالى إِنِّي انا الرَّزَّاق ۳۳
صفت ترزیق اور صفت قوۃ وقدرت ۳۳
صفت حلم ۳۴
باب قوله عَالِمُ الغَيْبِ ۳۴
عالم غیب اور مجدد صاحب کا کلام ۳۵
علم غیب اللہ کی خصوصیت ۳۶
باب قول الله السَّلاَمُ المُؤْمِنُ ۳۷
اسماء الٰہیہ کا اطلاق اللہ تعالی پر ۳۷
باب قول الله مَلِكِ النَّاسِ ۳۸
ملک الناس کہنے کی حکمت ۳۸
باب قول الله وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ ۳۹
اللہ کی صفت عزت کا اثبات ۳۹
باب قول الله وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السمٰوات ۴۰
اللہ کیلئے صفت حق کا ثبوت ۴۰
باب قوله تعالىٰ وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۴۱
صفت سمع وبصر کا اثبات ۴۲
ظلما کثیرا اور ظلما کبیرا ۴۴
باب قوله قُلْ هُوَ القَادِرُ ۴۴
باب مقلّب القلوب ۴۵
دلوں کو پلٹ دینے کی قدرت ۴۵
باب إن لله مائة اسم إلّا واحداً ۴۶
اللہ کیلئے ۹۹ اسماء حسنیٰ ۴۷
باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة به ۴۷

لاعین ولا غیر کی بحث ۴۷
اس طویل بحث کا منشأ ۴۸
اسماء اللہ سے دعاء واستعاذہ درست ہے ۵۱
باب ما يذكر في الذات والنعوت ۵۱
اللہ پر لفظ ذو کا اطلاق ۵۱
اللہ پر نعت اور اسم کا اطلاق ۵۲
نعت اور صفت کا فرق ۵۲
تراجم کے اغراض میں حضرۃ الاستاذ کی غواصی ۵۳
باب قول الله وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۵۴
اللہ پر نفس کا اطلاق ۵۴
شیخ عبد القادر جیلانی کا کلام ۵۵
سبق رحمت بر غضب ۵۷
انسان افضل یا ملائکہ ۵۷
باب قوله كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ۵۸
اللہ کیلئے وجہ کا اثبات ۵۸
باب قوله تعالیٰ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ۵۹
اللہ کیلئے عین کا اثبات ۵۹
باب هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ۶۰
اللہ کیلئے ان مذکورہ تین صفات کا اثبات ۶۰
حدثنی اسحاق، اسحاق کون ہیں؟ ۶۰
باب لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ۶۰
اللہ کیلئے ید کا اثبات ۶۰
نوح اول رسول کا مصداق کیا ہے؟ ۶۲
وعرشہ علی الماء کا مفہوم ۶۳
ضحک استہزاءً تھا یا تصدیقاً ۶۵
اللہ کیلئے اصبع کا اثبات ۶۵
باب لا شخص أغير من الله ۶۶
اللہ پر شخص کا اطلاق ۶۶
واللہ اغیر منی کا مفہوم ۶۷
باب قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللہ ۶۸
اللہ پر شیء کا اطلاق ۶۸
باب وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ۶۹
مسئلہ استواء علی العرش ۶۹
مسئلہ استواء اور امام ابن تیمیہ ۷۰
ولم یکن شیء قبلہ یا غیرہ ۷۱
فکانت زینب تفخر ۷۳
جنت کے درجات کی تعداد اور اسکا فاصلہ ۷۵
فوقہ عرش الرحمن قاف کا زبر یا پیش؟ ۷۶
سجود شمس کی حقیقت ۷۷
دعاء الکرب کی فضیلت ۷۸
باب قول الله تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ۷۹
اللہ کیلئے صفت علو کا اثبات ۸۰

اللہ کیلئے یمین کا اثبات ۸۲
قتادہ کی تدلیس ۸۲
تجاوز حناجر کا مطلب ۸۴
باب قول الله وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۸۴
مسئلہ رویت باری تعالی ۸۴
نظر کی چار قسمیں ۸۶
رویت باری تواتر سے ثابت ہے ۸۶
رویت باری سب سے بڑی نعمت ۸۷
رویت باری سے حسن وجمال میں اضافہ ۸۸
لاتضامون کی شرح ۸۹
شافعوھا او منافقوھا کا مطلب ۹۱
کیا کفار ومنافقین کو رویت ہو گی؟ ۹۱
پل صراط کی حقیقت ۹۳
اول من یجیز کی مراد ۹۴
ولایتکلم یومئذ الا الرسل اور دعوی المومنین ۹۴
جہنم میں مسلمانوں کا کون سا حصہ جلیگا؟ ۹۴
فارقناھم ونحن احوج منا الیہ الیوم کا مطلب ۹۷
فیکشف عن ساق کی شرح ۹۸
ادخلھم الجنۃ بغیر عمل عملوہ سے متعلق ۹۹
شجرہ آدم کیا تھا؟ ۱۰۰
عبد اغفر اللہ لہ کا مطلب ۱۰۱
تائب من الذنوب کس درجہ پر پہونچ سکتا ہے ۱۰۱
باب ان رحمة الله قريب من المحسنين ۱۰۴
وانہ ینشئ للنار من یشاء کی تحقیق ۱۰۵
باب قول الله إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ ۱۰۷
اللہ کیلئے صفت اصبع کا اثبات ۱۰۷
باب ماجاء فى تخليق السمٰوات والأرض ۱۰۷
مسئلہ تکوین ۱۰۸
باب وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ۱۱۰
صفت کلام اور سبقت کلمتنا کا مفہوم ۱۱۰
باب قول الله إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ ۱۱۲
انما امرنا یا انما قولنا ۱۱۲
اللہ کیلئے صفت امر کا اثبات ۱۱۲
امر خداوندی کی قسمیں امر تکوینی امر تشریعی ۱۱۳
جنگ صفین میں حضرت علی حق پر تھے ۱۱۴
حتی تعدو امر اللہ کی شرح ۱۱۵
روح کا وجود امر رب ہے ۱۱۵
باب قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ ۱۱۶
کلمات خدا غیر متناہی ہیں ۱۱۶
شمس وقمر اور نجوم بامر اللہ ہیں ۱۱۷
باب فى المشيّة والإرادة ۱۱۸
ارادہ اور مشیئہ کی تعریف ۱۱۸

ارادہ اور مشیئہ ایک ہیں یا الگ الگ ۱۱۸
ارادہ اور مشیئہ صفت قدیمہ ہے اور دلیل ۱۱۹
اللہ کے ارادہ کا تعلق بندوں کے افعال سے ۱۱۹
حضور ﷺ کا چاہنا اللہ کے چاہنے پر ۱۱۹
معتزلہ اور اہلسنت کے درمیاں منشأ اختلاف ۱۲۰
ارادہ کی دو قسمیں تکوینی اور تشریعی ۱۲۰
حضرت سلیمانؑ کی کتنی ازواج تھیں؟ ۱۲۲
روح کی قسمیں ۱۲۲
باب وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ ۱۲۵
مسئلہ کلام پر تفصیلی کلام ۱۲۶
کلام اللہ کی صفت واحدہ قدیمۃ العین ہے ۱۲۶
اللہ ہمیشہ کلام فرماتے ہیں یا جب چاہتے ہیں ۱۲۶
کلام ارادہ سے ہوتا ہے یا بلا ارادہ ۱۲۶
کلام بالصوت ہوتا ہے یا بلا صوت ۱۲۶
اللہ کا کلام کسی چیز میں پیدا کر دینے سے؟ ۱۲۶
کلام اللہ نوع واحد ہے یا انواع متعددہ ۱۲۶
بحث کلام لفظی اور کلام نفسی کی ۱۲۸
وقال غیرہ ای غیر سفیان ۱۳۱
فُرِّغ یا فزّع ۱۳۱
اذن کا معنی ۱۳۲
باب كلام الرب مع جبرئيل ۱۳۴
تلقی روحانی اور جسمانی ۱۳۵
باب قوله أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ۱۳۶
قرآن اللہ کا کلام ہے اور غیر مخلوق ۱۳۶
باب يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ الله ۱۳۷
مسئلہ کلام میں مسالک ائمہ ومحدثین ۱۳۷
مسئلہ نزول الرب تبارک وتعالی ۱۳۹
وعلی خدیجۃ السلام ۱۳۹
لئن قدر اللہ علیّ کے قائل کی مغفرت کیسے؟ ۱۴۱
باب كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء ۱۴۴
ثابت بنانی کے حالات ۱۴۵
احمدہ بہا لا تحضرنی الآن ۱۴۶
فاقول امتی امتی ایک اشکال اور جواب ۱۴۶
حسن بصری کیوں چھپے ہوئے تھے ۱۴۸
لاخرجن منہا من قال لا الہ الا اللہ ۱۴۸
باب وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ۱۵۰
مسئلہ کلام کی مزید وضاحت ۱۵۰
حضرت آدم حضرت موسی پر کیوں غالب آئے ۱۵۱
حضرت آدم ابو البشر ہیں ۱۵۲
حدیث معراج اور شریک کے ۱۴ اوہام ۱۵۴
۱- روایت مرسل ہے یا مرفوع ۱۵۵
۲- معراج وحی سے پہلے یا وحی کے بعد ۱۵۵

۳-معراج کاواقعہ نیند میں یا بیداری میں ۱۵۷
۴-شق صدر کاواقعہ معراج میں ۱۵۷
شق صدر کتنی مرتبہ پیش آیا ۱۵۷
شق صدر معنوی اور باطنی ۱۵۷
سینہ مبارک کو زمزم سے کیوں دھویا گیا؟ ۱۵۹
۵-طست اور تور کا ذکر ۱۶۰
ایمان اور حکمت کس طرح بھرا گیا ۱۶۰
انبیاء کرام کی روحانیت ۱۶۱
اولیاء کرام کی روحانیت کے واقعات ۱۶۲
لوکان موسی وعیسی حیین روایت کی حقیقت ۱۶۳
آسمانوں کا سفر ۱۶۴
۶-نیل وفرات کا آسمان دنیا پر دیکھنا ۱۶۴
۷-کوثر کو آسمان دنیا پر دیکھنا ۱۶۵
۸-کس آسمان پر کونسا نبی؟ ۱۶۵
۹-سدرۃ المنتہی چھٹے یا ساتویں آسمان پر ۱۶۶
۱۰-رب العزت کا دنو و تجلی ۱۶۶
قاب قوسین کا معنی ۱۶۷
۱۱-فعلا بہ الی الجبار ۱۶۷
دس دس یا پانچ پانچ نمانوں کا اسقاط ۱۶۸
۱۲-فرفعہ عند الخامسۃ رفع پانچ یا نو مرتبہ ۱۶۸
۱۳-پانچ نمازوں کے بعد تخفیف کی درخواست ۱۶۸
۱۴-ارجع الی ربک ۱۶۸
واستیقظ وہو فی مسجد الحرام ۱۶۹
باب كلام الرب مع أهل الجنة ۱۶۹
مومن کی جنت میں کتنی تمنا ۱۷۰
باب ذكرالله بالامر، وذكر العباد بالدعاء ۱۷۱
صفت کلام کا اثبات ۱۷۱
باب قول الله فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا ۱۷۲
اللہ بندوں کے افعال کے خالق ہیں ۱۷۲
ندّ اور مثل کا فرق ۱۷۲
آیت سے قدیمہ اور ؟ دونوں کی تردید ۱۷۳
تلاوت ومتلو کا فرق ۱۷۳
امام بخاری کی آزمائش کا تفصیلی واقعہ ۱۷۴
القرآن کلام اللہ غیر مخلوق ۱۷۵
لفظی بالقرآن مخلوق اور امام بخاری ۱۷۵
امام احمد بن حنبل کا موقف ۱۷۷
تلاوت ومتلو کے فرق کی مزید تفصیل ۱۷۸
فلا تجعلوا میں جعل کے معنی ۱۸۰
باب وما كنتم تستترون ۱۸۱
باب کی غرض میں ۴ قول ۱۸۱

تلاوت ومتلو کا فرق ۱۸۱
جسم کا موٹاپا ۱۸۳
باب كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۱۸۳
محدث اور مخلوق کا فرق ۱۸۴
باب لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ ۱۸۶
باب وأسروا قولكم أو اجهروا به ۱۸۷
باب رجل أتاه الله القرآن ۱۸۸
مضمون سابق اور طریق استدلال ۱۸۸
باب يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ۱۹۰
مسئلہ نبوت ورسالت کا اثبات ۱۹۰
شرط وجزاء کا اتحاد اور اسکا جواب ۱۹۱
کسی کے ظاہر پر اعتماد نہ کرو ۱۹۱
ھذا کی جگہ ذالک اور اسکی توجیہات ۱۹۲
باب قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا ۱۹۳
تلاوت ومتلو اور قرآت ومقرو کا فرق واضح ۱۹۳
باب وسمّى النبى ﷺ الصلاة عملا ۱۹۵
عباد بن یعقوب اسدی اور شیعوں کی روایات ۱۹۶
باب إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۱۹۷
انسان کی صفات بھی مخلوق ہیں ۱۹۷
صحیحین کی روایت میں خبر عزیز ۱۹۷
احادیث قدسیہ کی تعریف اور اسکا اثبات ۱۹۸
باع کی تحقیق ۱۹۹
باب مايجوز من تفسير التوراة و كتب الله ۲۰۱
قرآن کریم کا دوسری زبانوں میں ترجمہ ۲۰۱
نسیا منسیا کا ترجمہ ۲۰۲
باب الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام ۲۰۴
تلاوت ومتلو کا فرق ۲۰۴
تلاوت وقرأۃ بندہ کا فعل ہے ۲۰۴
بخاری میں معلق روایات ۲۰۴
زینوا القرآن باصواتکم کا صحیح مفہوم ۲۰۵
پہلی رکعت میں والتین تو دوسری میں؟ ۲۰۶
باب فاقرءوا ما تيسر منه ۲۰۷
ہر ایک کی آسانی الگ ۲۰۷
باب قول الله وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ ۲۰۷
حفظ کرنا انسان کا اپنا فعل ہے ۲۰۸
انسان کا عمل تقدیر سابق ہے ۲۰۸
باب بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۲۰۹
کتب سابقہ میں تحریف کی صورتیں ۲۱۰
رحمت کی سبقت اور کثرت ۲۱۳
عصاۃ المومنین کا تزکیہ جہنم میں ہوگا ۲۱۴
کفار برائے تعذیب مومنین برائے تہذیب ۲۱۴
باب وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۲۱۶

وماتعملون میں مامصدریہ یاموصولہ ۲۱۷
خلق وامر کیا ہے ۲۲۰
اعتراض اور حسن ادب ۲۲۳
اجمال وتفصیل (آمر کم باربع) مین مطابقت ۲۲۴
باب قراءة الفاجروالمنافق واصواتهم ۲۲۶
الدجاجة یاالزجاجة ۲۲۸
حلق کی چار صورتیں ۲۲۹
بال رکھنا افضل یانہ رکھنا ۲۲۹
باب وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۲۳۰
انسان کے اعمال کاوزن ۲۳۱
موازین جمع کیوں لائے ۲۳۱
القسط کے معنے ۲۳۱
وزن کس کا ہوگا؟ ۲۳۲
بطاقہ میں کیالکھاہوگا ۲۳۳
وزن صرف مومنین کایاکفار کابھی ۲۳۳
قرآن میں غیر عربی الفاظ اور انکی تعداد ۲۳۴
سبحان اللہ وبحمدہ میں صفات باری کااثبات ۲۳۶
مناسبت ابتداءوانتہاء میں ۲۳۷
مناسبت باعتبار مضمون ۲۳۷
مناسبت باعتبار سند حدیث ۲۳۷
غریب کامعنی ۲۳۷
مناسبت باعتبار متن حدیث ۲۳۸

کلمات مرتب۔

بسم اللہ العلیم الفتاح واصلی علی نبیہ محمد الذی ہو نور الہدایۃ والمصباح

امابعد، بغیر کسی تمہیدی طویل گفتگو کے عرض ہے کہ اللہ تعالی کا بے حد شکر اور کرم ہے کہ اس نے اس عاجز فقیر کو جامعہ عربیہ مظاہر علوم سہارنپور کی چہار دیواریوں میں طلب علم کے لئے بھیجا اور وہاں کی مقتدر علمی شخصیات سے استفادہ کو آسان کر دیا، بالخصوص دورۂ حدیث شریف کے میرے تمام ہی محبوب وعظیم اساتذۂ کرام جو انتہائی محنت اور جد وجہد اور کامل یکسوئی کے ساتھ پڑھاتے تھے، ان سب میں انتہائی قابل قدر اور معظم شخصیت جنکے درس نے احقر کو بہت ہی فائدہ پہونچایا اور جنکے انفاس قدسیہ کے فیض سے مجھے حدیث شریف سے شغف اور تعلق بڑھ گیا وہ استاذ گرامی محدث عصر محقق زمانہ فنافی حدیث رسول اللہ حضرت اقدس مولانا محمد یونس صاحب جونپوری ادام اللہ فیوضہم العالیہ ہیں، احقر کو دوران تعلیم انکے درس کے ضبط کی سعادت ملی پھر یہی ضبط ان سے ربط اور تعلق میں اضافہ کا ذریعہ بن گیا کہ فراغت علمیہ سے لیکر آج تک ان سے راہ ورسم اور عقیدت ومحبت قائم ہے۔

اس حقیر نے اپنی مدت تدریس حدیث شریف اور بالخصوص بخاری شریف کی تدریس کے دوران انکے درس میں ضبط کردہ ارشادات وافادات قیمہ سے بہت فائدہ اٹھایا، ابھی گزشتہ سال جب احقر کو دار العلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات میں بخاری شریف کے آخری دس پارے پڑھانے کے لئے دئے گئے تو گو اس سے پہلے متعدد بار بخاری شریف پڑھا چکا تھا مگر کتاب کا آخری حصہ کتاب التوحید اور اس سے پہلے کتاب الاکراہ وکتاب الحیل کو حل کرنے میں بہت سی شروح دیکھنے کے بعد بھی بخاری شریف کی بعض عبارات کے عمدہ حل اور بعض تراجم وابواب کے صحیح غرض کو سمجھنے میں کچھ تشنگی محسوس کر رہا تھا جس پر احقر نے حضرۃ الاستاذ کے ایک سال کے درس کو (جو ٹیپ ریکارڈ کر لیا گیا تھا) سننا شروع کیا، بس جیسے ہی سنتا گیا پوری کتاب حل ہوتی گئی اور تراجم بخاری کے اغراض اور روایات کی ترجمۃ الباب سے مناسبت پر شرح صدر ہوتا گیا، اور پھر احقر نے دل کے تقاضے سے مجبور ہو کر اسے ضبط تحریر میں لانا شروع کر دیا، الحمد للہ باوجود دیگر مشاغل کے چندماہ کی محنت میں اسے بعینہ نقل کر لیا گیا اور پھر کتابت کروا کر اسکی تصحیح کر لی۔

گو یہ کام میں نے اپنے ذاتی استفادہ کیلئے کیا تھا مگر میرے قلب نے مجھے مجبور کر دیا کہ اپنے محبوب استاذ کے اس تراث علمی سے اوروں کو بھی نفع پہونچاؤں، کتنے حدیث کے اساتذہ اور بالخصوص جوان العمر فضلاء ایسے ہونگے جو ان گتھیوں کو حل کرنے میں پریشان ہونگے اور یہ افاضات انکی علمی سیرابی کا باعث بن جائینگے۔

گو طبیعت میں سخت پریشانی یہ بھی ہے کہ حضرت الاستاذ اسکو شائع کرنے کی اجازت نہ دیں اور سخت ناراض ہونگے لیکن مضمون کی افادیت اور بعض محقق اہل علم کا اصرار اسکی طباعت اور اشاعت پر مجبور کر رہا ہے اور یہ بھی توقع ہے کہ حضرت کی موجودگی میں اسکی اشاعت سے ہونے والی غلطیوں کی اصلاح ہو جائیگی اور مفید مشورے مل جائیں گے۔

چند ملحوظات، ۱) کتاب میں ہر حدیث پر رقم الحدیث اور باب پر ہندوستانی مطبوعہ بخاری شریف کے صفحہ نمبر لکھ دئے ہیں۔

۲) ہندوستانی نسخوں میں کتاب کا عنوان **كتاب الرد على الجهمية وغيرهم التوحيد** لکھا ہوا ہے ہم نے کتاب کے عنوان کے لیے **كتاب التوحيد، الردعلى الجهمية وغيرهم** پسند کیا ہے جو موضوع کے بالکل مناسب ہے۔

۳) کتاب التوحید بخاری شریف کی آخری کتاب ہے اس کی اکثر روایات مع اس کی شرح کے ماقبل میں گذر چکی ہیں، یہاں مقصود باب کی غرض وغایت اور روایت سے اسکا طریقہ استنباط پیش کرنا ہے آخری سال کے درس میں اسی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۴) یہ درس ۱۴۰۲ ہجری مطابق ۱۹۸۲ کا ہے اس لئے حضرت شیخ زکریا رحمۃ اللہ علیہ کا نام لیتے وقت دامت برکاتہم کہا گیا ہے، اس کو اسی طرح باقی رکھا گیا ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی استاذ محترم کو صحت و توانائی اور امراض سے شفائے کامل عطا فرمائے اور حضرت کے فیوض اور برکات کو عام اور تام فرمائے اور اس مجموعہ کو بھی قبول فرمائے، آمین۔ والسلام

محمد ایوب سورتی

خادم حدیث نبوی دارالعلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات

تاثرات قلبیہ

صاحب علم و قلم حضرت مولانا عتیق احمد بستوی

استاذ حدیث دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين

اما بعد، اسلام کی تاریخ میں علوم وفنون کی جامع شخصیات کی طویل فہرست ہے، ہر دور میں کچھ نہ کچھ جامع العلوم والفنون قدر آور شخصیات ہوا کرتی تھیں، تذکرہ وتراجم اور رجال کی کتابیں ایسی شخصیات کے تذکروں سے مالامال ہیں، اللہ تعالی کے فضل وکرم سے ہندوستان میں بھی تقریباً ہر دور میں ایسی جامع العلوم والفنون شخصیات ظاہر ہوتی رہیں۔ علوم وفنون کی جامعیت اور گہرائی اللہ جل شانہ کا خصوصی عطیہ ہے جس سے اللہ تعالی اپنے بعض بندوں کو سرفراز کرتا ہے۔

دور اخیر میں برصغیر ہندو پاک میں اس کی ایک نمایاں مثال حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اللہ تعالی نے انھیں خارق عادت قوت حافظہ، فہم وفراست اور علم میں فنائیت سے نوازا تھا، ان کی پوری زندگی تدریس حدیث میں گذری، تصنیف وتالیف کی طرف حضرت کی خاص توجہ نہیں تھی، چند مختصر رسائل بعض خاص محرکات کی بنا پر شاگردوں کے اصرار پر تصنیف فرمائے، اگر فیض الباری اور العرف الشذی کی صورت میں ان کے درسی افادات شاگردوں نے ترتیب کر کے شائع نہ کر دئے ہوتے تو علامہ انور شاہ کشمیری کے علوم سے دنیا محروم ہو جاتی۔

ہمارے دینی مدارس میں ماہر فن اساتذہ نادر ہوتے جارہے ہیں، اساتذہ کی معراج فی الحال یہی ہے کہ درسی کتابوں کو حل کر لیں، اور طلبہ کو اچھی طرح سمجھا کر پڑھادیں، فن پڑھانے والے اور فن پر عبور رکھنے والے اساتذہ خال خال ہی کہیں نظر آتے ہیں، جامع فنون اساتذہ تو کبریت احمر سے بھی زیادہ نایاب ہیں۔

میری نظر میں اس دور اخیر میں ایک جامع العلوم والفنون شخصیت حضرت مولانا محمد یونس صاحب شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور دامت برکاتہم کی ہے، ان کا علمی فیضان ان کے حلقۂ درس تک محدود تھا، ان کے شاگرد ان کی جامعیت اور علمی فنائیت کے بارے میں رطب اللسان تھے لیکن باہر کی علمی دنیا ان کے فیض علمی سے محروم تھی، ان کے شاگرد رشید حضرت مولانا محمد ایوب سورتی صاحب زید مجدھم نے حضرت مولانا محمد یونس صاحب دامت برکاتہم کے

تحریری افادات الیواقیت الغالیہ فی الاحادیث العالیہ کے نام سے چار جلدوں میں شائع کر کے شیخ کے علوم کی عطر بیز خوشبو دور دور تک پہنچادی اور استفادہ آسان کر دیا، اللہ تعالی انھیں اجر عظیم عطا فرمائے اور حضرت شیخ کے گراں قدر علوم کو مزید شائع کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

حضرت شیخ دامت برکاتہم کی زندگی کا بڑا حصہ بخاری شریف کی تدریس اور خدمت میں گذرا ہے، ان کے باتوفیق شاگردوں نے ان کے درسی افادات حرف بہ حرف قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے اور خود حضرت شیخ نے صحیح بخاری کے مختلف مقامات کو حل کرنے کے لئے اپنے نسخۂ بخاری پر بے شمار فوائد ونوٹس تحریر فرمائے ہیں، یہ سب چیزیں جب مرتب ہو کر علمی دنیا کے سامنے آئیں گی تو انشاء اللہ تعالی علوم اسلامیہ خصوصا حدیث وعلوم حدیث کا نیا گلستاں اپنی خوشبو بکھیرے گا اور بے شمار علمی گتھیاں حل ہوں گی۔

سر دست میرے پیش نظر حضرت شیخ دامت برکاتہم کے درس بخاری کا آخری حصہ ہے جو کتاب التوحید والرد علی الجھمیہ وغیرہم کے بارے میں ہے، یہاں پہنچ کر عموما اساتذہ حد درجہ اختصار سے کام لیتے ہیں اور منزل کو پالینے کی بے صبری انھیں تیز گامی پر مجبور کرتی ہے لیکن حضرت شیخ دامت برکاتہم کے درس کے اس حصہ نے میری آنکھیں کھول دیں اور میں حیرت زدہ رہ گیا، علم کلام کے الجھے ہوئے مباحث کو جس طرح انھوں نے سلجھایا ہے یہ انھیں کا حصہ ہے، صفات باری کے موضوع کو منقح کر کے رکھدیا ہے، توحید اور صفات باری میں اشاعرہ، ماتریدیہ، سلف امت، معتزلہ، خوارج، روافض، مجسمہ، معطلہ وغیرہ کے مواقف اور دلائل کو بڑے آسان انداز میں پیش فرما کر صراط مستقیم کی نشاندہی فرمائی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ درس بخاری کا یہ مختصر سا حصہ علم کلام کے ہزاروں صفحات کا خلاصہ اور نچوڑ ہے، اس مختصر حصہ کے مطالعہ سے اندازہوتا ہے کہ اگر حضرت شیخ دامت برکاتہم کا مکمل درس بخاری شریف شائع ہو جائے تو علوم اسلامیہ کے میدان میں گراں قدر اضافہ ہو گا، خصوصا حدیث، علوم حدیث اور رجال حدیث کے میدان میں بڑی وقیع اور قابل رشک خدمت علمی دنیا کے سامنے آئے گی، اللہ تعالی حضرت شیخ دامت برکاتہم کو صحت وعافیت کے ساتھ عمر دراز عطا فرمائے اور ان کے شاگردوں کو توفیق عطا فرمائے کہ وہ حضرت کے علوم وافادات کو تیزی کے ساتھ علمی دنیا کے سامنے لائیں۔

محتاج دعا عتیق احمد بستوی

وارد حال جامعۃ العلم والہدی بلیک برن برطانیہ

۲۸/۵/۲۰۱۶ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

كتاب الردّ على الجهميّة وغيرهم التوحيد

اختلافِ نسخ

ہمارے ہندی نسخوں میں جو عنوان ہے وہ شراح میں سے کسی نے نقل نہیں کیاہے، شراح کرام نے جو نسخے نقل کئے ہیں وہ پانچ ہیں جسکو میں علی الترتیب بیان کرتاہوں۔

(۱) اکثر نسخ میں کتاب التوحید ہے

(۲) مستملی سے علامہ قسطلانی نے کتاب الردّعلی الجھمیۃ کاعنوان نقل کیاہے۔

(۳) علامہ زین زکریانے کتاب التوحیدو الردّعلی الجھمیۃ نقل کیاہے

(۴) حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ عینی نے مستملی سے کتاب التوحید، الردّعلی الجھمیۃوغیرھم نقل کیاہے۔

مستملی سے علامہ قسطلانی کے اور حافظ ابن حجراور علامہ عینی کے نقل میں فرق ہے، علامہ قسطلانی نے تو صرف کتاب الردّعلی الجھمیۃ نقل کیاہے اور حافظ ابن حجراور عینی نے جو نقل کیاوہ ہے کتاب التوحید، اور پھرالردّعلی الجھمیۃوغیرھم، یعنی توحیداورالردّ کے درمیان واوعاطفہ ذکر نہیں کرتے۔ دوسرے یہ کہ الردّعلی الجھمیۃ کے بعد وغیرھم کا اضافہ نقل کرتے ہیں۔

(۵) علامہ ابن بطال اور ابن التین نے کتاب ردّالجھمیۃوغیرھم التوحیدَ نقل کیاہے، ایسا معلوم ہوتاہے کہ ہمارے نسخہ میں دونسخے ملادئے گئے۔ ایک تومشہور نسخہ یعنی کتاب التوحیداوردوسرانسخہ جو مستملی کے

حوالہ سے حافظ ابن حجر وغیرہ نے نقل کیا ہے یعنی الردّعلی الجھمیۃ وغیرھم۔ مگر کیا یہ کہ تقدیم وتاخیر کردی، ہونا یوں چاہئے تھا کتاب التوحید، والردّعلی الجھمیۃ وغیرھم۔

دوسری بات یہ سمجھئے کہ کتاب التوحید یا کتاب الرد علی الجھمیۃ کا یہ عنوان ایسا ہی ہے جیسا حضرات متکلمین الٰہیات کا عنوان منعقد کرتے ہیں اور اسکے تحت ذات، صفات، نبوات، خلق اعمال، میزان وغیرہ کا ذکر فرماتے ہیں اسی لئے امام بخاری نے کتاب التوحید میں ذات وصفات اور خلق اعمال اور نبوات اور میزان کا مسئلہ بیان فرمایا ہے، اب یہ سوال نہیں ہوتا کہ صاحب! ترجمہ تو منعقد کیا ہے کتاب التوحید کا، یا کتاب الرد علی الجھمیۃ کا، اسمیں مسئلہ رسالت اور مسئلہ خلق افعال عباد کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

توحید کی تعریف

تیسری بات یہ ہے کہ صحیح بخاری کے مشہور نسخوں میں کتاب التوحید ہے۔ توحید کہتے ہیں کسی کو وحدت کی طرف منسوب کرنا۔ اللہ تعالیٰ شانہ اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہے اور اپنی صفات میں واحد یعنی یگانہ ہے۔ اسکی توحید کا مطلب یہ ہے کہ اسکو اسکی ذات وصفات کے اندر یگانہ اور یکتا اور فرد اور بے مثال سمجھا جائے۔ جنید بغدادی سے توحید کی تفسیر پوچھی گئی تو فرمایا: إفراد القديم من المحدَث، قدیم کو محدث سے الگ کردو یہ ہے توحید۔ یعنی اللہ کی ذاتِ قدیم محدثات ومخلوقات سے بالکل جدا اور الگ ہے۔ نہ اسکی ذات میں کسی کو مماثلت اور مشابہت ہے اور نہ اسکی صفات میں، وہ اپنی ذات وصفات دونوں میں بے مثال ہے۔ لیس کمثلہ شئی، وھو السمیع البصیر۔

جہمیہ کا بانی کون اور کیا؟

اور بہت سے نسخوں میں چونکہ الردّعلی الجھمیۃ کا عنوان ہے اسلئے جہمیہ کے متعلق بھی کچھ معلومات حاصل کرلینی چاہئے۔ جہمیہ ایک فرقہ ہے جو جہم بن صفوان کا متبع تھا، یہ شخص کوفہ کا رہنے والا بڑا فصیح وبلیغ اور چرب لسان، ترمذ کے پل کے قریب اسکا قیام تھا۔ اسکو شریعت کا علم وغیرہ تھا نہیں حتی کہ اس سے ایک مرتبہ یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ اگر غیر مدخول بہا کو طلاق دے دی جائے تو کیا حکم ہے؟ کہا کہ عدت گذاریگی۔ (جبکہ غیر مدخولہ کیلئے عدت بنص قرآن نہیں ہے)، اس سے کسی نے یہ پوچھا صف لنا ربک اپنے رب کی تعریف کرو۔ تو گھر میں گھس گیا۔ کئی دن تک نکلا نہیں، جب باہر نکلا تو کہنے لگا ھو ھذا الھواء ۔ یہ ہوا ہی خدا ہے جو ہر جگہ پائی جاتی ہے۔ جہاں

دیکھو ہوا ہی ہوا ہے۔ یہ شخص جعد بن درہم کا تلمیذ تھا جس نے سب سے پہلے صفات کا انکار کیا اور یہ کہتا تھا: **إن الله لم يكلّم موسىٰ تكليما ولم يتّخذ إبراهيم خليلا**۔ خالد بن عبد اللہ القسری نے جو بنی امیہ کی طرف سے عراق کا گورنر تھا جعد بن درہم کو قتل کیا اور یہ کہا: **ضحّوا أيها الناس! تقبّل الله ضحاياكم، فإني مضحّ بالجعد بن درهم فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا ولم يكلّم موسىٰ تكليما، فنزل عن دابته فذبحه**۔ سواری سے اتر کر جعد بن درہم کو قتل کر دیا۔

اسکا یہ تلمیذ جہم بن صفوان بھی اسی طرح قتل ہوا، صورت یہ ہوئی کہ بنو امیہ کی طرف سے خراسان میں ایک نائب سلطنت نصر بن سیار مقرر تھا۔ حارث بن سریج نے اسکے خلاف بغاوت کی، جہم بن صفوان اسکا میر منشی تھا، فریقین میں صلح کی بات چیت ہوئی اور یہ طے ہوا کہ اہل خراسان جسکو چاہیں اپنا امیر منتخب کر لیں لیکن نصر بن سیار تیار نہیں ہوا اس نے جنگ جاری رکھی حتی کہ حارث بن سریج مغلوب ہوا اور جہم بن صفوان قتل کیا گیا، اب اسمیں اختلاف ہے کہ آیا میدان جنگ میں مارا گیا یا پکڑا گیا پھر مارا گیا، دونوں ہی قول ہیں مشہور یہی ہے کہ یہ پکڑا گیا اور نصر بن سیار کے شرطی سلم بن احوز نے اسکو قتل کیا وہ بلبلانے لگا، سلم بن احوز نے کہا کہ مجھکو تجھ سے اس وجہ سے عداوت نہیں کہ تو نے مجھ سے قتال کیا بلکہ تو نے ایسی بات کہی ہے جسکی وجہ سے میں نے اللہ سے یہ عہد کیا تھا کہ اگر مجھکو تجھ پر قدرت ہو جائیگی تو میں تجھ کو قتل کرونگا اور اگر تو میرے پیٹ میں ہوتا تو میں اپنے پیٹ کو چاک کر کے تجھ کو نکالتا اور قتل کر دیتا اور پھر سلم بن احوز نے جہم بن صفوان کو قتل کر دیا، اسکے قتل کا واقعہ کس سنہ میں پیش آیا، اسمیں تین قول ہیں ابن جریر طبری نے ۱۲۸ھ ابن ابی حاتم نے ۱۳۰ھ اور ابو القاسم لالکائی نے ۱۳۲ھ میں ذکر کیا ہے۔ ۱۲۸ھ کا قول ہی زیادہ مشہور ہے۔

یہ جہم بن صفوان خاص عقیدہ رکھتا تھا۔ بندہ کو مجبور محض مانتا تھا اور اس کا قائل تھا، صفات باری تعالیٰ کا انکار کرتا تھا اور یہ کہتا تھا کہ اگر میں یہ کہوں کہ اللہ کے ننانوے نام ہیں تو میں ایک خدا کی پرستش نہیں کرتا بلکہ ننانوے خداؤں کو مانتا ہوں۔ نعوذ باللہ من ذالک، یہ اسکی جہالات وغباوات میں سے تھا۔ اس نے گویا صفات سے بھی منفرد باری تعالیٰ کو تسلیم کر لیا حالانکہ صفات کے تعدد سے ذات کا تعدد لازم نہیں آتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ذرنی ومن خلقت وحیداً، چھوڑ دو مجھ کو اور جس کو میں نے تنہا پیدا کیا ہے اکیلا پیدا کیا، تو کیا اسکو تنہا پیدا کرنے سے یہ لازم

آتا ہے کہ اسکے دو آنکھیں نہیں دو کان نہیں منہ نہیں دو ہاتھ نہیں دو پاؤں نہیں ؟ اسی طرح حق تعالیٰ کے واحد ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ معریٰ عن الصفات ہے بلکہ صفات کیساتھ متصف ہے، اور صفات باری تعالیٰ کا ذکر قرآن وحدیث میں بھرا پڑا ہے اسلئے کسی مسلمان کیلئے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

فلاسفہ کا انکار صفات

فلاسفہ خدا تعالیٰ کی صفات کا انکار کرتے تھے۔ روافض نے ان کی موافقت کی اور معتزلہ نے بھی بہت سی صفات کا انکار کر کے ان کی موافقت کی اور ان کو شبہ یہ پیش آیا کہ اگر صفات کو مانا جائے تو تعدد قدماء لازم آتا ہے، اور اگر حادث مانا جائے تو اللہ تعالیٰ کا محلِ حوادث ہونا لازم آتا ہے، لیکن وہ سمجھے ہی نہیں کہ صفات کے تعدد سے تعددِ قدماء اس وقت لازم آتا ہے جب صفات اللہ تعالیٰ سے منفرد اور منفصل ہوتیں حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی صفات کیساتھ متصف ہے تو تعدد قدماء کیسے لازم آئیگا۔ ذات ایک ہے اور صفات متعدد ہیں مگر اس سے جدا اور منفصل نہیں ہیں اسلئے تعددِ قدماء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہاں ایسی قدیم ذات کا ثبوت ہوتا ہے جو قدیم صفات کو لئے ہوئے ہو اور یہ صفاتِ کمالات ہیں جن کا اللہ کیلئے ان صفات سے متصف ہونا ضروری ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان صفات کا ظہور کیسے ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ شانہ کو علم کیسے ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ شانہ کلام کیسے کرتا ہے، اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو کیسے پیدا کیا، وہ کہتے ہیں کہ ان صفات کا مظہر خود اسکی ذات ہے لیکن اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ جب صفات کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ بذات خود کمال ہے تو یقینی بات ہے کہ وہ ذات جو مجلّٰی بالصفات ہو اس سے زیادہ اکمل ہوگی جو معریٰ عن الصفات ہو تو لا محالہ اللہ تعالیٰ کے لئے ان صفات کو تسلیم کرنا ضروری ہوا اسلئے جیسے اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں یگانہ اور یکتا ہے ایسے ہی اپنی صفات میں بھی وہ یگانہ اور یکتا ہے اور بہت سی صفات سے وہ متصف ہے۔

اہل سنت کے عقائد

پھر اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ ذوالجلال والاکرام کی ان بہت سی صفات میں کچھ صفاتِ ذاتیہ کہلاتی ہیں اور کچھ صفاتِ افعال کہلاتی ہیں ، اور ان سب کا تذکرہ قرآن اور احادیث نبویہ میں وارد ہوا ہے، صفاتِ ذاتیہ کی دو قسمیں ہیں، صفاتِ عقلیہ اور صفاتِ سمعیہ۔ صفاتِ عقلیہ سات صفات ہیں (۱) حیاۃ (۲) علم (۳) قدرت

(۴) ارادہ (۵) سمع (٦) بصر (۷) کلام۔ اور صفات سمعیہ وہ صفات کہلاتی ہیں جن کے اثبات کو عقل تو مقتضی نہیں لیکن سمع یعنی دلائل سمعیہ قرآن پاک اور احادیث نبویہ سے وہ ثابت ہیں جیسے ید، عین، بصر، قدم، ساق وغیرہ ان سب کا ثبوت نصوص سے ہے۔

پھر جو صفات ذاتیہ کہلاتی ہیں یعنی عقل ان کے وجود کو ضروری تسلیم کرتی ہے اسمیں اشاعرہ اور ماتریدیہ کا ایک اختلاف ہے کہ آیا یہ صفات ذاتیہ عقلیہ انہی سات میں منحصر ہیں یا اسکے علاوہ بھی ہیں۔ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اسکے علاوہ ایک اور صفت تکوین ہے وہ آٹھویں صفت ہے اور صفات سبعہ کی طرح قدیم ہے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ جسکو آپ صفت تکوین کہتے ہیں وہ در حقیقت صفاتِ افعال ہیں اور صفاتِ افعال مستقل صفات نہیں ہے بلکہ وہ قدرت وارادہ کے تعلق کا نام ہے۔ اگر قدرت وارادہ کا تعلق رزق سے ہو جائے تو اللہ کو رازق کہتے ہیں، خلق سے ہو تو خالق کہتے ہیں، اماتت سے ہو جائے تو ممیت کہتے ہیں، احیاء سے ہو تو اللہ کو محی کہا جاتا ہے اور یہ تعلق حادث ہے۔

پھر یہ حضرات فرماتے ہیں کہ صفات ذات وہ صفات کہلاتی ہیں جس سے اللہ تعالیٰ لم یزل اور لایزال میں متصف ہے یعنی ازل سے ابد تک۔ اور صفات افعال وہ صفات کہلاتی ہیں جس سے اللہ تعالیٰ لم یزل میں تو متصف نہیں مگر لایزال میں متصف ہے۔ تو حقیقۃً اشاعرہ کے نزدیک صفات افعال اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ذات ہی نہیں بلکہ اضافی صفات ہیں جو تعلق بالمحدَث کی وجہ سے اللہ کے لئے ایک صفت ظاہر ہو گئی۔ مگر ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں اللہ تعالیٰ کی صفات رازق وخالق ہونا وارد ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور اللہ کی صفت اللہ کی ذات کی طرح قدیم ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ صفات بھی قدیم ہیں۔ اور اشاعرہ کی تقریر پر صفات کا حادث ہونا تسلیم کرنا پڑتا ہے، اور قرآن چاہتا ہے کہ یہ صفات قدیم ہوں تو لامحالہ صفات افعال کو بھی قدیم ماننا پڑے گا، اور صفات افعال حقیقۃً مختلف شئون ہیں آٹھویں صفت صفتِ تکوین کے جسکو صفتِ ایجاد بھی کہا جاتا ہے یعنی بنانا۔ اور بنانے میں یہ بھی داخل ہے کہ ایک کو زندہ کیا جارہا ہے ایک کو مارا جارہا ہے۔ ایک کو پیدا کیا جارہا ہے۔ غرض تکوین کے یہ شئونات ہیں۔

امام بخاری نے صفت تکوین کے سلسلہ میں امام ابو منصور ماتریدی کی موافقت فرمائی ہے اور باب ماجاء فی تخلیق السمٰوات والأرض میں اس مسئلہ کو بیان فرمایا ہے اور صفت تکوین کو خدا تعالیٰ کی صفت قدیمہ تسلیم

کیا ہے، حافظ ابن حجر نے یہاں تو کچھ نہیں کہا لیکن وہاں پہونچ کر یہ اعتراف کیا ہے کہ اس صفت کو تسلیم کر لینے کے بعد حوادث لااول لہا کے قول سے آدمی بچ جاتا ہے جو ان مسائل مستثنیہ میں سے ہے جو علامہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب ہیں، حوادث لاأول لها کی وضاحت سن لو۔

حوادث لاأول لها کا مطلب

حق تعالیٰ اپنی ذات وصفات کے اعتبار سے ازلی وابدی ہیں۔ مخلوقات کے بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا ان کی کوئی بدایت ہے اور آخر میں جاکر ان کی کوئی نہایت ہے؟ یا نہ ان کی کوئی بدایت ہے نہ نہایت ہے؟ یا بدایت ہے نہایت نہیں ہے؟ تین قول ہیں جیسا کہ علامہ ابن ابی العز حنفی نے شرح عقیدۂ طحاویہ میں نقل کیا ہے۔

جہمیہ کا تو خیال یہ ہے کہ جتنے حوادث ہیں ان کی بدایت بھی ہے نہایت بھی ہے۔ یعنی یہ محدثات ایک زمانہ میں نہیں تھے پھر اللہ نے انہیں پیدا کیا اور ایک زمانہ آئیگا کہ جب یہ فنا ہو جائینگے حتی کہ یہ لوگ جنت و جہنم کے بھی فنا کے قائل ہیں۔

دوسرا فریق اسکے بالمقابل یہ کہتا ہے کہ ازل میں تو ان کا وجود نہیں تھا لیکن ابد میں ان کا وجود رہیگا تو ان کی بدایت تو ہے نہایت نہیں۔ چنانچہ جنت اور جہنم خالد ہوں گی اور اسکے رہنے والے سب باقی رہینگے، یہ متکلمین کا مسلک ہے اور بہت سے فقہاء کی رائے ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ ان حوادث کی نہ ابتداء ہے نہ انتہا ہے، چونکہ حق تعالیٰ ازل سے ہیں ابد تک، اور چونکہ اسکی صفات بھی قدیم ہیں تو لامحالہ اللہ تعالیٰ ان صفات کا ظہور فرماتا رہتا ہے، علامہ ابن ابی العز نے یہ قول ائمہ حدیث کی طرف منسوب کیا ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ اسکے سب سے پہلے تمویہ کرنے والے علامہ ابن تیمیہ ہیں انہوں نے حضرت عمران بن حصینؓ کی حدیث کی جسمیں کان اللہ ولم یکن شیئ غیرہ وارد ہوا ہے مستقل شرح لکھی ہے اور اسمیں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے، مگر جب ان پر یہ اشکال پڑا کہ پھر تو لازم آتا ہے کہ مخلوقات کو قدیم مانا جائے اور عرش کو قدیم مانا جائے تو انہوں نے اسکا یہ حل پیش کیا کہ اگر حق تعالیٰ شانہ کیساتھ مخلوقات کو تسلیم کیا جائے تو قدم المخلوقات لازم نہیں آتا ہے، اسلئے کہ ہم یہ کہینگے کہ یہ چیزیں قدیم بالنوع ہیں یعنی افراد تو بدلتے رہے لیکن نوع اپنی جگہ قائم رہی۔ مثلاً عرش خدائے پاک نے پیدا کیا وہ گیا دوسرا آیا تیسرا آیا وھکذا، مگر علامہ

ابن تیمیہ کی اس بات سے دل کو تسلی نہیں ہوئی۔ اس سے افراد کا تو غیر قدیم ہونا ثابت ہوا لیکن نوع کا قِدم تو پھر بھی ثابت ہو گیا۔ اور وہ نوع کیا ہے وہ نوع مخلوق ہے، لہذا نوع مخلوق کا قدم لازم آیا اور یہ بڑا ثقیل مسئلہ ہے۔ ظاہر نصوص خلق کل شئی وغیرہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب مخلوق ہیں اور حادث ہیں، مگر علامہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اسکا تعلق عالم شہود سے ہے واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر صفت تکوین کو قدیم مان لیا جائے تو آدمی حوادث لا اول لہا کے جنجال سے نجات پا جاتا ہے اسلئے کہ مطلب یہ ہو گا کہ حق تعالیٰ جل جلالہ وعم نوالہ ازل سے ان صفات کمالیہ رازقیت وخالقیت سے متصف ہے، لیکن جب حق تعالیٰ نے چاہا کہ ان صفات کا اظہار فرمائے تو حق تعالیٰ نے اظہار فرمایا اور اس موجود کو جو پہلے نابود تھا بود وہست کا جامہ پہنایا اور عدم سے ظہور کے تخت پر جلوہ گر فرمایا۔ بہرحال یہ بات صفات کے ضمن میں آگئی تھی اسلئے بیان کر دی گئی۔ کہنا تو یہ ہے کہ حضرات اہل سنت اللہ تعالیٰ شانہ کیلئے صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ ثابت کرتے ہیں اور پھر صفات ذاتیہ کی طرح صفات فعلیہ میں بھی اختلاف ہے کہ وہ قدیم ہیں یا نہیں۔ اشاعرہ صفات ذاتیہ سبعہ کو قدیم مانتے ہیں اور صفات فعلیہ کو قدیم نہیں مانتے اور یہ کہتے ہیں کہ یہ مستقل صفات نہیں ہیں بلکہ قدرت وارادہ کے تعلق کے مختلف شئونات ہیں، اور حضرات ماتریدیہ اسکو قدیم مانتے ہیں۔

جو لوگ صفات ذات کو قدیم اور صفات افعال کو غیر قدیم مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ صفات ذات وہ صفات ہیں جن سے حق تعالیٰ لم یزل ولایزال میں متصف ہیں اور صفات افعال وہ صفات ہیں جن سے حق تعالیٰ لم یزل میں تو متصف نہیں لایزال میں متصف ہیں، ازل میں تو متصف نہیں ابد میں متصف ہے، اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ صفاتِ ذات وافعال سب قدیم ہیں وہ انمیں یہ فرق کرتے ہیں کہ صفات ذات وہ صفات ہیں جن سے حق تعالیٰ متصف ہوتا ہے اور ان کی اضداد سے متصف نہیں، اور صفات افعال وہ صفات ہیں جن سے اللہ تعالیٰ متصف ہوتا ہے اور ان کی اضداد سے بھی، جیسا کہ میں کتاب الایمان والنذور میں بیان کر آیا ہوں جہاں مصنف نے **باب الحلف بعزة اللہ وکبریائه وجلاله** کا ترجمہ منعقد کیا ہے۔

امام بیہقی کا کلام

اب میں وضاحتِ کلام کیلئے امام بیہقی کے کلام سے اسکا خلاصہ بیان کرتا ہوں جو حقیقۃً بہت سے ائمہ کے کلا

کا خلاصہ ہے۔ امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں فرماتے ہیں کہ قرآن اور احادیث ثابتہ میں جتنی صفات ذکر کی گئی ہیں وہ دو قسم کی ہیں، صفاتِ ذات، صفاتِ افعال۔ اللہ تعالیٰ شانہ کو کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف کرنا جائز نہیں ہے جس پر کتاب اور سنت صحیحہ اور اجماع امت دلالت نہ کرتا ہو، پھر بعض صفات ایسی ہیں جنپر عقل بھی دلالت کرتی ہے جیسے حیاۃ، علم، قدرت، سمع، بصر، کلام، ارادہ اسکی صفاتِ ذات میں سے، یا خلق، رزق، احیاء، اماتہ اسکی صفاتِ افعال میں سے، اور بعض ایسی ہیں جسکا ثبوت کتاب وسنت سے ہے جیسے ید، عین، ساق، وجہ صفاتِ ذات میں سے اور استواء ونزول صفاتِ افعال میں سے، ان صفات کا اثبات اسلئے کیا جائیگا کہ خبرِ صحیح اور قرآن پاک میں اسکا تذکرہ ہے، مگر ساتھ ساتھ تشبیہ سے اجتناب کیا جائیگا۔ اللہ کے لئے ید ثابت کیا جائیگا۔ اسلئے کہ قرآن میں ہے **یداللہ فوق أیدیھم**، اور **لما خلقت بیدیّ**، مگر تشبیہ نہیں دی جائیگی، یہ نہیں کہا جائیگا کہ اللہ کا ہاتھ انسان کے ہاتھ جیسا ہے، حق تعالیٰ کیلئے عین کا اثبات کیا جائیگا لیکن تشبیہ نہیں دی جائیگی، وھکذا۔

پھر یہ سمجھئے کہ صفاتِ افعال کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ افعال کے صادر کرنے میں کسی چیز کا محتاج ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں کن فرمادیتے ہیں وہ چیز موجود ہو جاتی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **عطائی کلام، عذابی کلام**، کن کہدیا ہوگیا، اسی کے متعلق حضرت مولانا یوسف صاحبؒ فرمایا کرتے تھے اللہ کا چاہنا وجود ہے اور انسان کا چاہنا طلبِ وجود ہے یعنی اللہ کسی چیز کو چاہتے ہیں فوراً موجود ہو جاتی ہے **إنا إذا أردنا شیئاً أن نقول له کن فیکون**، اور انسان کا چاہنا وجود کو طلب کرنا ہے، اللہ کا چاہا ہو کر رہیگا، **ماشاءاللہ کان**، اور انسان جو چاہتا ہے اسکا ہونا ضروری نہیں وہ طالب وجود ہے۔

اب اتنی بات سمجھ لینے کے بعد ایک بات اور بھی سمجھ لو کہ صفات کے مسئلہ میں اہل سنت والجماعت اثبات کے قائل ہیں، معتزلہ اور فلاسفہ اور شیعہ تمام صفات کا انکار کرتے ہیں، کرامیہ کہتے ہیں کہ صفات تو اللہ کے لئے ثابت ہیں مگر وہ قدیم نہیں ہیں، اور اشاعرہ کہتے ہیں **لاعین ولاغیر**، لاعین ولاغیر کا جھگڑا تو شرح عقائد میں پڑھ لینا انہوں نے ہی یہ بحث کی ہے، یہاں تو جب فرق ضالّہ کا ذکر آیا تو اب فرقِ اسلامیہ کا اجمالی اشارہ کیا جاتا ہے۔

فرق اسلامیہ کتنے ہیں؟

علامہ ابو محمد ابن حزم ظاہری اپنی کتاب **الفِصَلُ فی الملل والأھواء والنِحَلُ** میں فرماتے ہیں کہ فرق

اسلامیہ پانچ ہیں۔ (١) اہلسنت (٢) معتزلہ اور اسی میں قدریہ بھی داخل ہیں (٣) مرجیہ اور اسی میں جہمیہ اور کرامیہ بھی داخل ہیں (٤) روافض انہیں میں امامیہ اور شیعہ داخل ہیں (٥) خوارج اور اسی میں ازارقہ اور اباضیہ بھی داخل ہیں۔ پھر اہل سنت تو ایک ہی فریق ہیں اور باقی فِرَق بڑھتے گھٹتے نہ معلوم کتنے فِرَق بن گئے ہیں۔ علامہ ابن جوزی نے تلبیسِ ابلیس میں یہ لکھا ہے کہ کل اصولِ فِرَق چھ ہیں اہلسنت کو چھوڑ کر، (١) خوارج (٢) روافض (٣) جبریہ (٤) قدریہ (٥) جہمیہ (٦) مرجیہ، اور پھر ایک کے بارہ بارہ فرقے ہو گئے۔ مجموعہ بہتّر ٧٢ ہو گیا۔ صاحب مواقف نے آٹھ فِرَق لکھے ہیں، شیخ عبد القادر جیلانی نے غنیۃ الطالبین میں اصول فِرَق دس لکھے ہیں پھر ہر ایک کی تفصیل لکھی۔ تفصیلات کا محل کتب کلامیہ ہیں ان میں دیکھ لیں، اور میں نے ان کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

جہمیہ کے عقائد کے رد کی وجہ

امام بخاری نے خاص طور سے الرّد علی الجہمیہ کا جو عنوان قائم کیا وہ اسلئے کہ عقیدہ کے باب میں ان کا مسلک انتہائی فاسد ہے کیونکہ وہ اللہ کی صفات کا انکار کرتے ہیں حتی کہ ان کے قول کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ اللہ ہے ہی نہیں، اگر ان سے پوچھو اللہ بصیر ہے؟ نہیں، سمیع ہے؟ نہیں، متکلم ہے؟ نہیں، مرید ہے؟ نہیں، حیّ ہے؟ نہیں، ہر چیز کی نفی کرتے چلے جا رہے ہیں تو گویا وہ اللہ کو مانتے ہی نہیں۔ اسی لئے عبد اللہ بن مبارک سے منقول ہے کہ ہم یہود و نصاریٰ کا کلام نقل کرتے ہیں لیکن جہم بن صفوان کا قول نقل کرتے ہوئے ڈر لگتا ہے۔ امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ صفوان نے نفیِ تشبیہ میں اتنا مبالغہ کیا کہ صفات ہی کا انکار کر دیا، اور یہ بھی منقول ہے کہ امام ابو حنیفہ نے ایک گفتگو میں یہ فرمایا تھا کہ اخرج عني یا کافر! او کافر نکل یہاں سے، بہت سے علماء نے اسکی توجیہ کی ہے لیکن علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ توجیہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ سے جو حق کی گفتگو کر رہے ہیں ایسی بات نہیں نکل سکتی کہ جسکو اللہ اور اسکا رسول پسند نہ کرے۔

امام بخاری نے ضمنی طور پر اس کتاب میں قدریہ مرجیہ کا بھی رد کیا ہے لیکن خوارج و روافض وغیرہ کی تردید نہیں کی ہے خاص طور سے، اسلئے کہ ان کی تردید ماقبل کی کتب میں گذر چکی، باب الاستخلاف کا ترجمہ منعقد کر کے شیعہ پر رد فرما دیا، اسیطرح مسح علی الخفین کا ترجمہ منعقد کر کے شیعہ کی تردید کی ہے، اسیطرح المصاحف بین الدفتین ثابت کر کے شیعہ پر رد کیا، نکاح میں چار کی تحدید کر کے شیعہ پر رد کر دیا، اور ماقبل میں امام بخاری نے

ملحدین اور خوارج سے متعلق مستقل عنوان مقرر فرما کر ان کی تردید فرمائی ہے، اور مصنف نے کتاب الایمان میں مرجیہ پر رد کیا ہے، یہاں چونکہ خاص طور سے ذات وصفات کا مسئلہ ذکر کرنا تھا اور ذات وصفات میں جہمیہ نے بہت غلو کیا اسلئے ان کی تردید فرمائی اور صفات کو ثابت کیا۔

پھر امام بخاری نے صفات کے اثبات میں تمام صفات کو ثابت کیا، صفاتِ ذات اور صفاتِ افعال کو بھی۔ چاہے صفاتِ ذات صفاتِ سمعیہ ہوں چاہے صفاتِ عقلیہ ہوں سبکو ہی ثابت فرمایا، چنانچہ امام بخاری نے ہر ایک کیلئے تراجم منعقد کئے، سمع کیلئے، بصر کیلئے، قدرت کیلئے، ارادہ کیلئے، کلام کیلئے، اور میں انشاء اللہ جہاں جہاں وہ ابواب آتے رہینگے تنبیہ کرتا رہونگا، اور چونکہ ان سب سے حیاۃ کی صفت خود ہی لازم آتی ہے اسلئے اسکے لئے مستقل ترجمہ منعقد کرنے کی ضرورت ہے ہی نہیں، اسی طرح ید اور عین کا تذکرہ فرمایا ہے تاکہ صفاتِ سمعیہ کو بھی ثابت فرمادیں، اور آگے چل کر خاص طور سے کلام کو اہتمام سے ذکر کیا ہے کیونکہ اسمیں معتزلہ نے بہت گڑبڑ مچائی تھی اور وہ کلام کو مخلوق کہتے تھے، اور پھر کلام کے مسئلہ میں بڑا اختلاف ہوا کہ وہ صفتِ واحدہ لازمہ للذات ہے یا انواع متعددہ ہیں کہ اللہ جب چاہے کلام فرماتے ہیں، اسمیں امام بخاری کے نزدیک جو چیز راجح تھی یعنی حنابلہ کا مسلک إن کلامہ لیس نوعاً واحداً یتکلّم متی شاء و یتکلّم بصوت، امام بخاری نے اسی کو ثابت فرمایا ہے جہاں باب آئیگا اسوقت تنبیہ کرونگا۔

اس وقت میں نے کتاب کے سارے خلاصہ پر روشنی ڈالی ہے، کلام کے بارہ میں ایک اور بات بھی امام بخاری نے خاص طور سے ملحوظ رکھی وہ یہ ہے کہ کلام میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا تلاوت ومتلو ایک ہیں یا دو ہیں؟ چونکہ بخاری کی رائے میں دو ہیں اسلئے انہوں نے صاف صاف تو اسکو نہیں کہا مگر اس مسئلہ میں اتنے ابواب قائم فرمادئے ہیں کہ بات بالکل صاف ہوگئی اور بخاری کا مدعیٰ واضح ہو کر سامنے آگیا کہ تلاوت ومتلو میں فرق ہے، امام نے اخیری کتاب میں مسئلہ کلام ہی پر زور دیا ہے اور دمادم پہلے تو اللہ کا کلام ہونا ثابت کیا ہے اور پھر کلام کے اندر جو مسئلہ اختلافیہ تھا کہ تلاوت ومتلو ایک ہیں یا دو ہیں، اسکی تصریح کو ثابت فرمایا اور غلاۃ حنابلہ پر رد کیا ہے۔

اب کتاب بھی پڑھ لو۔ فرماتے ہیں۔

كتاب الرد على الجهمية وغيرهم۔ التوحيد۔ یہ کتاب رد علی الجہمیہ کے بیان میں ہے اور آگے اسکی تفصیل کرتے ہیں کہ التوحید۔ یعنی کتاب سے مقصد اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کو ثابت کرنا ہے اور وہ یہ کہ اللہ اپنی ذات وصفات میں یگانہ ہے اوراسکا کوئی شریک وسہیم نہیں ہے۔ لہذا جہمیہ کا صفات میں گڑبڑ کرنا اور اسکا انکار کرنا من باب **قیاسِ الغائب على الشاهد** اور **من قياس الخالق على المخلوق** کی وجہ سے رونما ہوا۔ وہ یہ سمجھے کہ جیسے مخلوقات کی صفات ہیں ایسے ہی خالق کی بھی صفات ہیں، حالانکہ جسطرح خالق اپنی ذات کی اعتبار سے بے شگون وبے چگوں ہے ایسے ہی وہ اپنی صفات کے اعتبار سے بھی بے مثل اور بے چگوں ہے، **ليس كمثله شيئى وهو السميع البصير۔**

اور ابن بطال نے جو ترجمہ اختیار کیا ہے **كتاب ردّ الجهمية وغيرهم التوحيد** یہ مشکل ترجمہ ہے اسلئے کہ جہمیہ وغیرہم توحید کے منکر نہیں بلکہ وہ تو درپئے اثباتِ توحید ہیں، اسی لئے انہوں نے صفات کا انکار کر دیا کہ اگر صفات مانوگے تو توحید ثابت نہیں ہوگی، کئی قدماء کا ثبوت ہو جائیگا، لیکن علامہ عینی نے یوں فرمادیا کہ نہیں! بلکہ جہمیہ توحید کا بھی انکار کرتے ہیں۔ اللہ اعلم کوئی فرقہ ہوگا جو توحید کا انکار کرتا ہوگا، غالباً جو صفات کا انکار کرتا ہوگا ان کے کلام کا خلاصہ یہی نکلتا ہوگا کہ وہ اللہ کو مانتے ہی نہیں۔

امام بخاری نے اپنی کتاب کو کتاب التوحید پر ختم کیا۔ باب بدء الوحی تو تمہید تھی، اصل کتاب الایمان ہے، تو ایمان ہی سے ابتداء کی اور ایمانیات پر ہی انتہاء فرمائی، یہ ہے حسن مبدأ اور حسن مقطع۔ جہاں سے ابتدا وہیں پر انتہاء، اور یہی ہے صوفیاء کی اصطلاح میں **الرجوع من النهاية إلى البداية**۔ ایک اور مناسبت بھی ہے جو کتاب کے آخر میں بیان کرونگا کہ وحی سے ابتدا ہوئی جو کلام کی ابتدا ہے اور مسائل کلام ہی پر کتاب کو ختم کر دیا۔ اور بھی مناسبات ہیں۔

والله تعالیٰ أعلم۔

(ص١٠٩٦) باب ماجاء فی دعاء النبی ﷺ أمته إلیٰ توحید الله تبارکت أسمائه وتعالیٰ جدّه

یہ باب اس بات کے بیان میں ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی امت کو اللہ کی توحید کی دعوت دی ہے، اسکے اسماء بابرکت ہیں اور اسکی بزرگی بہت بلند ہے۔

إلی توحید اللہ تبارک وتعالیٰ۔ یعنی اللہ کی توحید کی طرف، اللہ تعالیٰ کو واحد جاننے کی طرف، واحد ماننے کی طرف، ورنہ وہ ہے تو اپنی جگہ واحد، یہاں پر توحید نسبت بیان کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے، کہا جاتا ہے کرّمت زیداً أی نسبته إلی الکرم۔ توحدّت اللہ کے معنی ہوئے نسبته إلی الواحدانیة۔ لہذا توحید اللہ کے معنی ہوئے اللہ کو وحدانیت کی طرف منسوب کرنا اور اللہ کو واحد جاننا۔

بعض علماء نے لکھاہے کہ حقائق الٰہیہ کی معرفت سلب سے حاصل ہوتی ہے۔ اللہ کے سامع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ اصم نہیں، اسلئے کہ حقیقی سامع ہونے کی کیفیت کوئی جان نہیں سکتا، لیس کمثله شئی وهو السمیع البصیر۔ اللہ کے بصیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اعمیٰ نہیں ہے، اسلئے کہ حقیقی بصر کی کیفیت کو کوئی کچھ نہیں جانتاہے، بہرحال علماء کی ایک جماعت کہتی ہے کہ إن الحقائق الإلٰهیة لاتذرک إلا بالسلب۔ یاد یہ پڑتا ہے کہ ابن حجر عسقلانی نے اسکا تذکرہ بعض جگہ پر کیا ہے، اور حضرت شیخ الہند بھی اپنی تقریروں میں یہی فرمایا کرتے تھے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

٧٣٧١- حدثنا أبو عاصم، حدثنا زكرياء بن إسحاق، عن يحيى بن محمد بن عبد الله بن صيفي، عن أبي معبد، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذا إلى اليمن.

حدثنا أبو عاصم۔ امام بخاری نے یہ حدیث دوسندوں سے ذکر کی ہے اور الفاظ سند ثانی کے ہیں، سند اول کے الفاظ کتاب الزکوٰۃ ص١٨٧ پر گذر چکے ہیں اور وہاں یہ بتادیا کہ حضرت معاذ کو یمن کب روانہ کیا، سنہ ٨ھ یا سنہ ٩ھ یا سنہ ١٠ھ میں تینوں قول ہیں۔

٧٣٧٢- وحدثني عبد الله بن أبي الأسود، حدثنا الفضل بن العلاء، حدثنا إسماعيل بن أمية، عن يحيى بن محمد بن عبد الله بن صيفي، أنه سمع أبا معبد، مولى ابن عباس، يقول: سمعت ابن عباس يقول: لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل إلى نحو أهل اليمن قال له: إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا، فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة في أموالهم، تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم، فإذا أقروا بذلك فخذ منهم، وتوق كرائم أموال الناس.

فليكن أول ماتدعوهم إلى توحيد الله، پہلے اللہ کی توحید کی دعوت دو جب اسکا اعتراف کرلیں تو انہیں یہ خبر دو کہ وہ پانچ وقت کی نماز پڑھیں دن رات میں۔

آیا ایمان لانے کیلئے صرف تقلید کافی ہے یا دلائل کلامیہ سے ثابت کیا جانا ضروری ہے؟ یہ مستقل جھگڑا ہے۔ غلاۃِ حنابلہ اور ظاہریہ تو کہتے ہیں کہ محض تقلید کافی ہے، اور غلاۃِ متکلمین کہتے ہیں کہ دلائل کلامیہ کے ذریعہ خدا کی معرفت ضروری ہے اور اگر اس سے نہیں پہچانا تو مسلمان نہیں ہے، ابواسحٰق اسفرائینی کیطرف یہ قول منسوب کیا جاتا ہے لیکن یہ قول انتہائی غلو پر مبنی ہے، جب تو چند مٹھی بھر کے مسلمان متکلمین کے مسلمان ہوں گے ورنہ سارے ہی غیر مسلم ہوں گے، صحیح اور معتدل مسلک یہ ہے کہ اصل تو توحید پر ایمان ہے، اگر کسی کو تقلیدی طور پر یہ ایمان نصیب ہو جائے تو اسے دلائل سیکھنے کی ضرورت نہیں اور اگر کسی کو کچھ دلیلوں کی ضرورت پڑے تو ان دلائل کا علم ضروری ہے۔ اگر آدمی کو مختصر سی دلیل کافی ہے تو مختصر دلیل معلوم کرے، دلائل کلامیہ اور صغریٰ کبریٰ ملانے کی ضرورت نہیں، چنانچہ ایک اعرابی کہتا ہے **البعرة تدل على البعير و آثار الأقدام تدل على المسير، فالسماء ذات أبراج والأرض ذات فجاج كيف لاتدل على اللطيف الخبير**۔ جب مینگنی سے اونٹ کا پتہ چلتا ہے اور آثار اقدام سے لوگوں کے جانے کا پتہ چلتا ہے، تو برجوں والا آسمان اور راستوں والی زمین خدائے وحدہ لاشریک لہ پر جو لطیف و خبیر ہے کیسے دلالت نہیں کرے گی، اعرابی کیلئے یہی چیز دلیل بن گئی۔ اور اگر کسی کو کسی اور طرح تسلی حاصل ہو جائے تو اسکو اسکا حاصل کرنا ضروری ہو جائیگا۔ اشخاص کے اعتبار سے حکم الگ الگ ہو گا۔ اگر واقعۃً کوئی شخص عقلی ہے اور اسکو کسی طرح تشفی حاصل نہیں تو اسکو دلائل کلامیہ کے ذریعہ تشفی حاصل کرنا ضروری

ہے۔ اور بھئ ہم جیسے اندھوں کو تو انشاء اللہ (اور انشاء اللہ تبریک کیلئے کہہ رہا ہوں) کتاب وسنت کی باتیں کافی ہیں، جو اللہ کے رسول نے کہہ دیا وہ حق ہے ہماری سمجھ میں آئے یا نہ آئے، اور جو ہماری عقل اسکے خلاف کہے تو وہ ہماری عقل کی غلطی ہے۔

۷۳۷۳- حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن أبي حصين، والأشعث بن سليم، سمعا الأسود بن هلال، عن معاذ بن جبل قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد؟، قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، أتدري ما حقهم عليه؟، قال: الله ورسوله أعلم، قال: أن لا يعذبهم.

أن يعبدوه أی أن يوحّدوه، فطابق الحديث الترجمة۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ولا یشرکوا به شیئاً سے ترجمہ ثابت کیا ہو اسلئے کہ نفی شرک کے معنی توحید کے ہیں قاله ابن حجر۔

۷۳۷٤- حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، أن رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله أحد يرددها، فلما أصبح جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك، وكأن الرجل يتقالها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده، إنها لتعدل ثلث القرآن زاد إسماعيل بن جعفر، عن مالك، عن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي سعيد، أخبرني أخي قتادة بن النعمان عن النبي صلى الله عليه وسلم

قل هو الله أحد اللہ یکتا ہے۔ اس سے ترجمہ ثابت ہے۔

۷۳۷٥- حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، حدثنا عمرو، عن ابن أبي هلال، أن أبا الرجال محمد بن عبد الرحمن، حدثه عن أمه عمرة بنت عبد الرحمن، وكانت في حجر عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، عن عائشة: أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: سلوه لأي شيء يصنع ذلك؟، فسألوه، فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أخبروه أن الله يحبه.

لأنها صفة الرحمن اس سے معلوم ہوا کہ لفظ صفت کی اضافت اللہ کی طرف جائز ہے یہی جمہور علماء کا

قول ہے، ابن حزم اسمیں منفرد ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ اصطلاح اہل کلام من المعتزلہ ہے، صفت کی نسبت اللہ کی طرف نہ ہونی چاہئے.

(ص١٠٩٧) باب قول اللہ ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾

امام بخاری نے صفات باری تعالیٰ کے اثبات میں اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ آیت شریفہ ترجمہ میں لاتے ہیں تاکہ یہ ثابت فرمائیں کہ صفات الٰہیہ کا ثبوت صرف اخبار آحاد سے نہیں ہے بلکہ آیات قرآنیہ سے ہے جو قطعی ہیں۔

اسکے بعد یہ سمجھو کہ امام بخاری نے دعوۃ الی التوحید کے بعد اس ترجمہ کو قائم کیا ہے، اسکا منشا یہ ہے کہ آیت میں دو چیزیں ہیں (١) ایک تو یہ کہ اسمیں اجمالی طور سے تمام اسماء حسنی کا ذکر ہے۔ **أَيًّا مَّا تدعو فله الأسماء الحسنى** اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفات ہیں اور وہ صفات حسنہ ہیں، (٢) دوسری بات یہ ہے کہ قرآن پاک میں اللہ پاک کے نام کے بعد سب سے پہلے رحمٰن کا ذکر واقع ہوا ہے اور اس آیت شریفہ میں بھی سب سے پہلے اللہ کا ذکر ہے اور اسکے بعد صفت رحمٰن کا، فرماتے ہیں کہ قل ادعو اللہ أو ادعوا الرحمٰن، اللہ سے دعاء کرو یا رحمٰن سے دعاء کرو صحیح ہے، اسلئے کہ یہ سب اسماء حسنی ہیں۔

اللہ اس ذات گرامی واجب الوجود کا علَم ہے جو متصف بجمیع صفات الکمال ہے، اس لفظ میں اختلاف ہے کہ عربی ہے یا عجمی؟ صحیح یہ ہے کہ یہ عربی لفظ ہے، پھر اسمیں اختلاف ہے کہ یہ صفت ہے یا علَم ہے، ابن مالک ابن ہشام اور اعلم نحوی کی رائے ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ شانہ کا علَم ہے، لیکن اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ صفت ہے، حق تعالیٰ شانہ کیساتھ مختص ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ اسم مبارک اللہ کا تو بنی اسماعیل کے اندر استعمال تھا اور دوسرے اسم مبارک رحمٰن کا استعمال بنی اسرائیل میں تھا۔ اسی لئے جب حضور اکرم ﷺ نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم صلح حدیبیہ میں لکھوایا تھا تو کہنے لگے کہ ہم رحمٰن جانتے ہی نہیں۔ عبد الرحمٰن بن عوف نے جب امیہ سے کتابت کی تو اس نے کہا کہ ہم رحمٰن جانتے ہی نہیں کہ تمہارا جاہلیت میں نام تھا۔ اسی نام کیساتھ تحریر لکھو۔ اللہ نے یہ چاہا کہ اس شریعت کو دونوں نام عطا فرمادئے جائیں تاکہ دونوں اسماء کیساتھ اللہ کو پکاریں۔ لہٰذا اللہ نے فرمادیا قل ادعوا اللہ أو

ادعوا الرحمٰن أيّامّا تدعوا فله الأسماء الحسنى، بہر حال اس ترجمة الباب سے اللہ کیلئے صفت رحمت کو ثابت کرنا ہے جو لفظ رحمٰن سے ثابت ہوتی ہے۔

رحمت اللہ کی صفاتِ ذات میں سے ہے یا صفاتِ فعل میں سے؟ یہ چیز رحمت کی تفسیر پر موقوف ہے، اگر رحمت کے معنی یہ لئے جائیں کہ اللہ تعالیٰ شانہ بندوں کیساتھ ارادۂ خیر ورحمت فرماتے ہیں تو یہ اللہ کی صفاتِ ذات میں سے ہو جائیگا اور اگر اسکے معنی یہ مراد لئے جائیں کہ اللہ تعالیٰ شانہ بندوں پر اپنا انعام نازل فرماتے ہیں تو اس لحاظ سے یہ صفاتِ افعال میں سے ہو جائیگا، مگر مشہور یہی ہے کہ یہ صفات ذات میں سے ہے، اور رحمت جو صفاتِ ذات میں سے ہے وہ رحمت ہے جو اللہ کی صفت ہے، اور حق تعالیٰ نے جس رحمت کو تقسیم فرمایا جسکے ننانوے حصے آخرت کیلئے رکھ لئے اور ایک حصہ دنیا میں اتارا جسکے سبب سے بندے اپنے چھوٹوں پر ماں اپنی اولاد پر جانور اپنے بچہ پر رحمت وشفقت کرتا ہے وہ رحمت صفاتِ افعال میں سے ہے۔

٧٣٧٦- حدثنا محمد بن سلام، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن زيد بن وهب، وأبي ظبيان، عن جرير بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يرحم الله من لا يرحم الناس.

لا یرحم اللہ من لا یرحم الناس جو لوگوں پر رحم نہیں کرتا اللہ اسپر رحم نہیں کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ اللہ کے یہاں جزا من جنس العمل ہے، ارحموا من فی الأرض یرحمکم من فی السماء، رواہ أصحاب السنن۔ ایک روایت میں وارد ہوا ہے ارحموا ترحموا۔ رواہ أحمد

٧٣٧٧- حدثنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن عاصم الأحول، عن أبي عثمان النهدي، عن أسامة بن زيد، قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رسول إحدى بناته، يدعوه إلى ابنها في الموت. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ارجع إليها فأخبرها أن لله ما أخذ وله ما أعطى، وكل شيء عنده بأجل مسمى، فمرها فلتصبر ولتحتسب، فأعادت الرسول أنها قد أقسمت لتأتينها، فقام النبي صلى الله عليه وسلم وقام معه سعد بن عبادة، ومعاذ بن جبل، فدفع الصبي إليه ونفسه تقعقع كأنها في شن، ففاضت عيناه، فقال له سعد: يا رسول الله، ما هذا؟ قال: هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء.

(ص۱۰۹۷) باب قول الله ﴿إِنِّي أنا الرَّزَّاق ذُو الْقُوَّة المتين﴾

مشہور قراءۃ ہے إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين۔ چنانچہ ابو محمد اصیلی اور ابو الوقت کے نسخہ میں اسی طرح واقع ہوا ہے اور یہی قراءۃ متواترہ ہے اور نسفی کی روایت میں بھی اسی طرح واقع ہوا ہے، مگر ابو الحسن قابسی کی روایت میں إنی أنا الرزّاق ذو القوة المتين واقع ہوا ہے، یہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے، اصحاب سنن نے نقل کیا ہے کہ عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں أقرأنی رسول الله ﷺ إنی أنا الرزّاق ذو القوة المتين، اسکی سند قوی ہے لیکن اسکی قرأۃ کی نماز میں اجازت نہیں دی جائیگی قاله الذهبی، اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قرأۃ پہلے آئی ہو بعد میں منسوخ ہو گئی ہو اور عبد اللہ بن مسعود کو اسکا پتہ نہ چلا ہو۔

امام بخاری نے اس ترجمہ میں جو آیت ذکر کی ہے اس سے اللہ تعالیٰ کی تین صفات کا ثبوت ہوتا ہے، رزق، قوۃ، اور صفت متانت۔ اللہ تعالیٰ رزق دینے والا قوت والا اور مضبوط ہے، لیکن جو روایت ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا مقصد اللہ کی صفت رزق کو ثابت کرنا ہے۔ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس باب میں اللہ کی دو صفتیں ذکر کی گئی ہیں، ایک صفتِ ذات ہے اور ایک صفتِ افعال ہے۔ رزق تو اللہ کی صفتِ افعال میں سے ہے اسلئے کہ رزق مرزوق کو چاہتی ہے اور جو صفت ایسی ہو کہ متعلَق کیساتھ متعلِق ہونے پر وجود پذیر ہوتی ہو وہ اشاعرہ کے یہاں صفاتِ افعال میں شمار کی جاتی ہے۔ اور دوسری صفت قوۃ ہے یہ صفت صفاتِ ذات میں سے ہے۔ حضرت شیخ دامت برکاتہم کی رائے ہے کہ اس باب سے امام بخاری نے صفت رازقیت ہی کو بیان کیا ہے اسلئے کہ صفت قوۃ کیلئے مستقل ترجمہ ص۱۰۹۹ پر بابِ قل هو القادر علیٰ أن یبعث علیکم عذابا الآیة، قائم کیا ہے۔ علماء نے لکھا ہے کہ قوۃ اور قدرۃ ہم معنی ہیں، بات تو یہی ہے کہ قوۃ اور قدرۃ ہم معنی ہے اسلئے کہ قوی کی تعریف القادر البلیغ الاقتدار ہے۔ وہ قادر جو بالغ القدرۃ ہو، اعلیٰ درجہ کی قدرت رکھتا ہو، اور امام بیہقی فرماتے ہیں قوی کی تعریف ہے التام القدرة الذي لاينفذ عليه عجز فی حال۔ مگر اندازہ یہ ہے میں نے جہاں تک تراجم بخاری پر غور کیا ہے کہ امام بخاری ایک ہی صفت کو کئی کئی عنوانوں سے ثابت فرمایا کرتے ہیں اسلئے کہ آیات میں مختلف عناوین کے ذریعہ ان صفات کو ذکر کیا گیا ہے، گو روایت بعض صفات ہی کو ثابت کرتی ہو اور بعض دیگر صفات سے تعرض نہیں کرتی ہو

لیکن امام بخاری آیات میں جو صفات مذکور ہوتی ہیں سکو ہی ذکر فرمادیتے ہیں، یہاں امام بخاری نے **إني أنا الرزّاق ذو القوة المتين** پوری آیت ذکر فرمادی ہے اگرچہ روایت صرف رزق سے متعلق ذکر فرمائی ہے تو اب بہت ممکن ہے کہ امام نے آیت اور روایت سے تو صرف صفتِ رازقیت کو ثابت کیا اور قوۃ کی صفت کو آیت سے ثابت کیا ہو، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صفتِ قوۃ کو حدیث پاک سے ثابت کیا ہو اسلئے کہ حدیث میں **ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله** میں اذی پر صبر کر جانا، تحمل سے کام لینا، حلم سے کام لینا اسی سے ممکن ہے جسکو قوت حاصل ہو، کمزور آدمی کو کہاں برداشت ہوتا ہے۔ حق تعالیٰ شانہ سب سے بڑی اذیت کو سنتے ہیں کہ لوگ خدائے پاک کے شرکاء ٹھہراتے ہیں اسکے لئے ولد کے مدعی ہیں لیکن اللہ تعالیٰ شانہ کسی سے انتقام نہیں لیتا ہے، ڈھیل دیتا ہے **يعافيهم ويرزقهم** عافیت دیتا ہے رزق دیتا ہے اور اسی سے صفت متانت کا بھی ثبوت ہوتا ہے واللہ اعلم۔

٧٣٧٨- حدثنا عبدان، عن أبي حمزة، عن الأعمش، عن سعيد بن جبير، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن أبي موسى الأشعري، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ما أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يدعون له الولد، ثم يعافيهم ويرزقهم.

ما أحد أصبر على أذى يسمعه صبر نام ہے کفّ النفس کا، یہ چیز چاہتی ہے تغیر کو اور مطلب یہ ہے کہ انسان میں ایک بات سن کر تغیر پیدا ہوتا ہے۔ انسان اس تغیر کے مطابق اپنی قوت استعمال نہیں کرتا ہے بلکہ اپنے نفس پر کنٹرول کرتا ہے، حق تعالیٰ میں یہ چیز ناممکن اور محال ہے کہ حق تعالیٰ تغیر سے بالا و برتر اور پاک ہے، لامحالہ صبر کے معنی یہ ہوں گے کہ حق تعالیٰ فوری طور پر گرفت نہیں فرماتے، انتقام نہیں لیتے، حلم فرماتے ہیں۔

يدعون له الولد اسکے لئے ولد کا دعویٰ کرتے ہیں اسکا مطلب کیا؟ اسکا مثیل ٹھہراتے ہیں جیسے بیٹا باپ کا مثیل ہوتا ہے، مثل مشہور ہے **الولد سرّ أبيه**، مگر اس تشبیہ دینے کے باوجود اللہ تعالیٰ حلم استعمال کرتے ہیں۔

(ص١٠٩٧) باب قول الله ﴿عَالِمُ الغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾

و﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ و﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلاَ تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾.

قَالَ يَحْيَى: ﴿الظَّاهِرُ﴾ على كل شيء علما، ﴿وَالبَاطِنُ﴾ على كل شيء علما.

حق تعالیٰ غیب کا جاننے والا ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ شانہ کی صفتِ علم کو ثابت کرنا ہے اور معتزلہ وغیرہ پر رد کرنا ہے جو کہتے ہیں کہ **اللہ علیم بلا علم، وسمیع بلا سمع**۔ فلاسفہ اور معتزلہ وغیرہ نے علم الٰہی کا انکار کیا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ علم کا متعلَق اللہ کی ذات ہے یعنی ذات باری تعالیٰ سے ہی وہ بات ظاہر ہوتی ہے جو صفت علم سے ظاہر ہونی چاہئے، لیکن جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ صفتِ علم کمال ہے اور اللہ تمام کمالات سے متصف ہے، اگر اللہ کے لئے صفتِ علم ثابت نہ کی جائے تو اس صورت میں یہ لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ اس صفت مبارک سے خالی ہو اور یہ کمال اسمیں نہ ہو اور اس کمال کا نہ ہونا اسمیں کمی کا ہونا ہے اور حق تعالیٰ ہر کمی سے بلند وبالا وبرتر ہے۔ علامہ قاسم بن قطلوبغا حنفی اپنے شیخ ابن الہمام کی کتاب مسایرہ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ جمہور عقلاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حق تعالیٰ عالم ہے، قدماء فلاسفہ کی ایک جماعت اسکا انکار کرتی ہے لیکن معتزلہ بھی اسکا انکار کرتے ہیں۔

پھر اس آیت سے اللہ کا عالم الغیب ہونا بھی ثابت کیا جا رہا ہے۔ یمن کے ایک صوفی تھے انہوں نے ایک مرتبہ کہدیا خدائے پاک غیب نداند، اور دلیل اسکی یہ پیش کی کہ عالم کے اندر جو کچھ ہے اللہ تعالیٰ اسکے خفی و مضمر سے اور اسکے ظاہر وواضح سے واقف ہے، اسکیلئے کوئی چیز مخفی ہے ہی نہیں، تو پھر اسکے لئے غیب کہاں ہوا، حضرت مجدد الف ثانی کے سامنے جس وقت یہ کلام پیش کیا گیا تو جوش میں آگئے اور فرمایا: ایں فقیر را تابِ استماعِ امثالِ ایں سخناں اصلاً نیست، بے اختیار رگِ فاروقیم در حرکت می آید و فرصتِ تاویل وتوجیہ آں نمی دہد۔ قائل آں شیخ کبیر یمنی باشد یا شیخ اکبر شامی، کلام محمد عربی علیہ وعلیٰ آلہ الصلاۃ والسلام درکار است نہ کلامِ محی الدین ابن عربی وصدر الدین قونوی وعبد الرزاق کاشی، مارا بنص کار است نہ بفص، فتوحات مدنیہ از فتوحات مکیہ مستغنی ساختہ است ۔ الیٰ آخرہ (مکتوبات مجدد الف ثانی نمبر ۱۰۰)

ترجمہ۔ فقیر کو اس قسم کی باتیں سننے کی بالکل طاقت نہیں ہے، میری رگ فاروقیت (ایسی باتوں سے) بے اختیار جوش میں آجاتی ہے اور تاویل وتوجیہ کا موقع نہیں دیتی۔ چاہے ایسی باتیں شیخ کبیر یمنی کی ہوں یا شیخ اکبر شامی کی۔ ہمیں تو کلام محمد عربی ﷺ درکار ہے نہ کہ محی الدین عربی صدر الدین قونوی اور عبد الرزاق کاشی کا کلام۔ ہم کو نص (قرآن وحدیث) چاہئے نہ کہ فص (فصوص الحکم ابن عربی کی)۔ فتوحات مدنیہ (احادیث نبویہ) نے ہم کو فتوحات مکیہ (تصنیف شیخ اکبر ابن عربی) سے بے نیاز کر دیا ہے، جو بات اللہ نے اپنے لئے ثابت کی ہے ہم اسکے لئے

ثابت کرینگے۔ صحیح ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہر چیز واضح ہے مگر وہ اپنے کو عالم الغیب کہتے ہیں تو یہ صفت اسکے لئے ثابت ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جو چیز تم سے پردۂ غیب میں ہے، آسمان سے اوپر کی چیزیں تمہیں معلوم نہیں، اندر کی چیزیں تمہیں معلوم نہیں، سمندر کی چیزیں تمہیں معلوم نہیں، ستاروں میں کیا رکھا ہے وہ تمہیں معلوم نہیں ، اور بہت سی چیزیں تمہاری آنکھوں سے غائب ہیں وہ تمہیں معلوم نہیں ، حق تعالیٰ ان سب کو جانتا ہے۔ تو ہمارے لحاظ سے جو چیزیں غیب ہیں اللہ انہیں جانتا ہے تو اللہ عالم الغیب ہے۔ گو اللہ کی ذات کے اعتبار سے کوئی چیز غیب نہیں، مگر واقعہ یہ ہے کہ ہمارے اور ساری دنیا کے علوم کے اعتبار سے بہت سے علوم غیب ہیں اللہ تعالیٰ ان سے واقف ہے۔

فلایظهر علیٰ غیبه أحداً اللہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہیں کرتا ہے، یہ نہیں فرمایا **فلایظهر غیبه علیٰ أحد،** اپنے غیب کو کسی پر ظاہر نہیں کرتا۔ غیب تو اسکا ایک خزانہ ہے اسپر کہاں کسی کو اطلاع کی جاسکتی ہے۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اس خزانہ میں سے کوئی چیز کسی کو دے دی جائے، اطلاع دے دی جائے۔

قال یحیی: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ هو الأول والآخر والظاهر والباطن۔ یحیٰ فراء فرماتے ہیں کہ ظاہر وباطن باعتبار علم کے ہے، اللہ تعالیٰ شانہ علم کے اعتبار سے ہر چیز پر ظاہر ہے یعنی اسکو اپنے علم کے اندر لئے ہوئے ہے اور اپنے علم کے اعتبار سے ہر چیز کے اندروں تک سے باخبر اور واقف ہے، یہ مطلب نہیں کہ حق تعالیٰ شانہ ہر چیز کے اندر داخل ہے جیسا کہ حلولیہ کا خیال ہے۔

٧٣٧٩- حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال، حدثني عبد الله بن دينار، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: مفاتيح الغيب خمس، لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله، ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله.

مفاتیح الغیب خمس یہ پانچ چیزیں خصائص باری تعالیٰ سے ہیں، اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو علم نہیں اور یہ جو بعض لوگوں کو حمل کے بارے میں معلوم ہو جاتا ہے کہ بچہ ہے یا بچی، یہ اندازہ کی بات ہوتی ہے اور بعض وقت اندازہ غلط ہو جاتا ہے۔ یہیں ایک صاحب رہتے اور پڑھتے تھے، ان کی بیوی بھی یہیں رہتی تھیں۔ ڈاکٹر نے بتایا کہ حمل ہے پھر ایک مدت کے بعد کچھ بھی نہیں ہوا، معلوم ہوا کہ حبس دمِ رحم ہو گیا تھا، اسکے بعد ادرار ہو گیا سارا دم خارج ہو گیا۔ اور بعض وقت سمجھتے ہیں کہ اندر بیماری ہے کچھ بھی نہیں ہے اور پھر بچہ ہوتا ہے۔ منظور صاحب

مرحوم کی بیوی کو یہی پیش آیا کلکتہ لیکر گئے ان کے بیٹے ڈاکٹر انصاری مشہور ڈاکٹر نے دیکھا بتایا کہ ہاں پیٹ میں بیماری ہے آپریشن ہوگا۔ اور جیسے ہی نشتر لگایا گیا بچہ کے پیشانی پر بھنوؤں کے پاس نشتر لگا پھر وہ بچہ نکالا گیا۔ میں نے خود اس بچہ کو دیکھا ہے۔ اسکے والد اسے نشتر ہی کہتے تھے نام پتہ نہیں کیا رکھا تھا مگر نشتر نشتر کہہ کر پکارا کرتے تھے۔ اور یہ جو میں نے زور دیکر کہا وہ اسلئے کہ یہ بدعتی لوگ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے آخر میں وہ پانچ علوم حضور ﷺ کو دیدئے تھے اور اگر ان سے پوچھا جائے کہ تمہارے پاس کوئی روایت بھی ہے؟ تو کہتے ہیں ہاں اور گھڑ کر کوئی روایت پیش کر دیتے ہیں اور ایسی عجیب وغریب کتاب کا نام پیش کئے دیتے ہیں کہ تلاش کرتے رہو نہ کتاب ملے نہ روایت ملے۔

٧٣٨٠- حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن إسماعيل، عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه، فقد كذب، وهو يقول: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ ومن حدثك أنه يعلم الغيب، فقد كذب، وهو يقول: لا يعلم الغيب إلا الله.

(ص١٠٩٨) باب قول الله تعالیٰ ﴿السَّلاَمُ المُؤْمِنُ﴾

حق تعالیٰ سلامتی عطا فرمانے والا ہے امن دینے والا ہے۔ یہ سورۂ حشر کی آیت ہے جسکی طرف مصنف نے اشارہ کیا۔ ہمارے حضرت شیخ دامت برکاتہم کی تو رائے یہ ہے کہ مقصود اللہ کے اسم سلام کو ثابت کرنا ہے کیونکہ روایت اسی کی تائید کرتی ہے، لیکن حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اولاً اللہ کی صفتِ قدرت اور صفتِ علم کو ثابت کرنے کے بعد سورۂ حشر کی آیات ذکر کرکے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ صفاتِ سمعیہ صرف دو میں منحصر نہیں، کسی معین صفت میں منحصر نہیں بلکہ اور بھی ہیں اور اسکی دلیل سورۂ حشر کی آیات ہیں جسکی طرف مصنف نے ترجمہ میں اشارہ فرمایا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری اس باب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان اسماء کا اللہ تعالیٰ پر اطلاق کیا جاسکتا ہے، یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے۔ اہل سنت تو کہتے ہیں اسمیں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن جہم بن صفوان کہتا ہے کہ بھلا جس وصف کیساتھ غیر اللہ کو موصوف کیا جائے میں اس وصف کیساتھ اللہ کو کیسے موصوف کر سکتا ہوں؟ اللہ تو کہتا ہے **لیس کمثلہ شئی**۔ مگر جاہل ہے جہم بن صفوان، یہ اشتراک اسمی ہوگا اشتراک حقیقی نہ

ہوگا۔ اللہ تعالیٰ پر اگر سلام ومومن کا اطلاق کیا جائے گا تو اسکے معنی اور ہوں گے۔ اللہ کو مومن کہینگے کہ وہ امن دینے والا ہے اور بندہ پر اطلاق کیا جائے تو وہ معنی ہی مراد نہیں ہے بلکہ مراد ہے امن والا۔

٧٣٨١- حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا زهير، حدثنا مغيرة، حدثنا شقيق بن سلمة، قال: قال عبد الله: كنا نصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم فنقول: السلام على الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله هو السلام، ولكن قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

(ص١٠٩٨) باب قول الله ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾

فيه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

اللہ تعالیٰ تمام لوگوں کا بادشاہ ہے۔ امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ مِلک اسے کہتے ہیں جو امر و نہی کیساتھ متصف ہوتا ہے اور یہ ناطقین ہی کیساتھ خاص ہے اسی لئے مِلک الناس فرمایا ملک الأشیاء نہیں فرمایا، لیکن قرآن پاک میں جو مِلک یوم الدین فرمایا گیا ہے جیسا کہ ایک قرأۃ میں ہے وہ اس لحاظ سے فرمایا گیا مِلک فی یوم الدین یعنی اس دن اللہ ہی بادشاہ ہوگا سب بادشاہوں کی بادشاہت ختم ہوگی۔ خود ہی اعلان کریگا لمن الملک الیوم اور کوئی جواب دینے والا نہیں ہوگا تو خود ہی جواب دیگا لله الواحد القهار (اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ خالق الکلام نہیں بلکہ خود کلام کرنے والا ہے اسلئے کہ اس وقت تمام اشیاء فنا ہوچکی ہوں گی سب عدم میں جاچکے ہوں گے۔ کس چیز میں اللہ تعالیٰ اپنا کلام پیدا فرمائیگا؟ لامحالہ یہ کہا جائیگا کہ اس وقت اللہ کلام کریگا خود ہی جواب دیگا تو کلام یہ اللہ کی صفت ہے، یہ ضمنی بات آگئی اصل بحث آئندہ آئے گی)۔

محقق ابن حجر عسقلانی نے مِلک الناس کہنے کی ایک عجیب وغریب حکمت بیان کی ہے کہ مخلوقات کی دو قسمیں ہیں، جماد اور نامی۔ نامی کی دو قسمیں ہیں صامت اور ناطق، اور ناطق کی دو قسمیں ہیں متکلم اور غیر متکلم۔ اور سب میں اشرف متکلم ہیں اور ان کی تین قسمیں ہیں انسان جنات اور ملائکہ اور باقی سب ان کے تحت آسکتے ہیں۔ اب جو ان پر مالک ہوگا تو جو ان کے ماتحت آسکتے ہیں ان کا بھی مالک ہوگا، لہذا مطلب یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ شانہ تمام

چیزوں کا مالک ہے، گویا انس بولکر ناطق مراد لیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ناطقین کا مالک ہے اور ناطقین ہر چیز پر کنٹرول کئے رہتے ہیں تو مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا مالک ہے۔

٧٣٨٢- حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن سعيد هو ابن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: يقبض الله الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض. وقال شعيب، والزبيدي، وابن مسافر، وإسحاق بن يحيى، عن الزهري، عن أبي سلمة مثله

(ص١٠٩٨) باب قول الله ﴿وَهُوَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ، ﴿وَلِلَّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ﴾، ومن حلف بعزة الله وصفاته

اللہ عزت والا ہے حکمت والا ہے۔ اس سے مقصود کیا ہے؟ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں بظاہر امام بخاری اس ترجمہ سے اللہ تعالیٰ کی صفتِ عزۃ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اور ان لوگوں پر رد کر رہے ہیں جو کہتے ہیں عزیز بلا عزۃ، عزت والا ہے لیکن عزۃ اسکے پاس نہیں، لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی یہ کہے کہ فلاں آدمی کی آنکھیں نہیں ہے مگر وہ دیکھ رہا ہے، زبان نہیں ہے اور بول رہا ہے۔ اصل میں ان لوگوں کو دھوکہ لگ گیا ہے، سوچنے لگے کہ اللہ کیلئے متعدد صفات کا اثبات کیا گیا تو وہ محلِ حوادث ہو گا یا تعددِ قدماء لازم آئیگا لیکن یہ سمجھے ہی نہیں کہ تعددِ قدماء محال نہیں ہے۔ محال تعددِ ذواتِ قدیمہ ہے، صفاتِ قدیمہ کا تعدد محال نہیں ہے، ذات ایک ہے صفات متعدد ہیں، قِدَم تو ایک ہی ذات کیساتھ خاص ہے اور اسکے ساتھ صفات متعدد اور قدیم ہو سکتی ہیں۔

ومن حلف بعزة الله وصفاته یہ ترجمہ ص٩٨٥ پر گذر چکا ہے **باب الحلف بعزة الله وصفاته** میں اور وہاں اسپر کلام کر چکا ہوں۔

وقال أنس: قال النبي صلى الله عليه وسلم: تقول جهنم: قط قط وعزتك وقال أبو هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: يبقى رجل بين الجنة والنار، آخر أهل النار دخولا الجنة، فيقول: يا رب اصرف وجهي عن النار، لا وعزتك لا أسألك غيرها، قال أبو سعيد: إن رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال: قال الله عز وجل: لك ذلك وعشرة أمثاله، وقال أيوب: وعزتك لا غنى بي عن بركتك.

٧٣٨٣- حدثنا أبو معمر، حدثنا عبد الوارث، حدثنا حسين المعلم، حدثني عبد الله بن بريدة، عن يحيى بن يعمر، عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يقول: أعوذ بعزتك، الذي لا إله إلا أنت الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون.

٧٣٨٤- حدثنا ابن أبي الأسود، حدثنا حرمي، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لا يزال يلقى في النار ح وقال لي خليفة، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أنس، وعن معتمر سمعت أبي، عن قتادة، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لا يزال يلقى فيها وتقول: هل من مزيد، حتى يضع فيها رب العالمين قدمه، فينزوي بعضها إلى بعض، ثم تقول: قد، قد، بعزتك وكرمك، ولا تزال الجنة تفضل، حتى ينشئ الله لها خلقا، فيسكنهم فضل الجنة.

(ص١٠٩٨) باب قول الله عزوجل

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالحَقِّ﴾

اللہ ہی نے آسمانوں اور زمینوں کو حق کیساتھ پیدا فرمایا ہے، ہمارے حضرت شیخ دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس سے اللہ کیلئے صفتِ حق کو ثابت فرمارہے ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس آیت کو ترجمہ میں لاکر اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ بالحق کے معنی بکلمة الحق ہے اور مراد کلمۂ کن ہے، اور مراد یہ ہے کہ اللہ جلّ شانہ نے آسمانوں اور زمین کو قولِ کن سے پیدا فرمایا ہے۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس آیت میں حق مقابل ہے باطل کا اور مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ پیدا فرمایا ہے وہ حق ہے باطل نہیں ہے، یعنی حق تعالیٰ ہی فی الحقیقت ان کا خالق ہے۔ اور بعض جیسے داودی وغیرہ کہتے ہیں کہ با یہاں لام کے معنی میں ہے أی لأجل الحق یعنی اللہ تعالیٰ نے حق کے لئے پیدا فرمایا۔

اسکے بعد یہ سمجھو کہ امام بخاری نے ترجمہ تو وهو الذی خلق السمٰوات والأرض بالحق کا قائم کیا اور اسکے بعد ص ۱۱۰۰ پر ترجمہ قائم فرمایا باب ماجاء فی تخلیق السمٰوات والأرض اور ص ۱۱۰۱ پر ترجمہ قائم کیا وهو

الخالق البارئ۔ ان تینوں ترجموں کو اگر دیکھا جائے تو سب غرض میں متفق معلوم ہوتے ہیں کہ اللہ کی صفت خلق کو ثابت کرنا مقصود ہے لیکن باب ماجاء فی تخلیق السموات والأرض میں تو غرض کو بالکل واضح کر دیا کہ صفتِ تکوین کو ثابت کرنا ہے۔ رہ جاتے ہیں دو ترجمے، ایک یہ دوسرا وھو الخالق البارئ جو ترجمہ ص ۱۱۰۱ پر آرہا ہے وہاں تو غرض اللہ کی صفت خلق کو ثابت کرنا ہے اور یہاں اللہ تعالیٰ شانہ کی صفت حق کو ثابت کرنا ہے کما قالہ شیخنا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

٧٣٨٥- حدثنا قبيصة، حدثنا سفيان، عن ابن جريج، عن سليمان، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو من الليل: اللهم لك الحمد، أنت رب السموات والأرض، لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن، لك الحمد أنت نور السموات والأرض، قولك الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وأسررت وأعلنت، أنت إلهي لا إله لي غيرك.

حدثنا ثابت بن محمد، حدثنا سفيان بهذا، وقال: أنت الحق وقولك الحق

أنت الحق تو حق ہے، اللہ حق ہے یعنی اللہ ثابت اور متحقق ہے اسکا وجود ذاتی ہے اور دوسروں کا وجود عطائی ہے، اللہ کے حق ہونے اور دوسری چیزوں کے حق ہونے میں بہت فرق ہے، بہت سی چیزوں کو حق کہا گیا ہے، جنت حق ہے جہنم حق ہے، فلاں چیز حق ہے فلاں چیز حق ہے، لیکن اللہ کو بھی حق کہا گیا ہے۔ حق کے معنی الثابت المتحقق کے آتے ہیں مگر جب ذوالجلال والاکرام کے لئے لفظ حق بولا جاتا ہے تو اسکا مطلب یہ ہے کہ اسکا ثبوت ذاتی ہے اور بقیہ چیزوں کا ثبوت عطائی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ شانہ نے چیزوں کو ثبوت اور قرار دے رکھا ہے۔

(ص۱۰۹۹) باب قوله ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾

اللہ تعالیٰ سمیع وبصیر ہے، اس ترجمۃ الباب کی غرض تو بالکل کھلی ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ سمع وبصر کو ثابت فرمایا ہے، اور ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو کہتے ہیں اللہ سمیع بلا سمع وبصیر بلا بصر۔ یہ قول معتزلہ اور ان کے موافقین کا ہے، یہ لوگ اللہ کی صفتِ سمع وبصر کا انکار کرتے ہیں اور وہی شبہ پیش کرتے ہیں جسکا تذکرہ بار بار کیا

جا چکا ہے، اسکا جواب یہی ہے کہ اللہ پاک نے قرآن میں جگہ جگہ اپنے لئے سمیع و بصیر ہونا ثابت فرمایا ہے پھر آخر اسکے کیا معنی ہوں گے؟ معتزلہ وغیرہ نے کہا کہ اسکے معنی علیم کے ہیں مطلب یہ کہ حق تعالیٰ عالم ہے، سمع و بصر کی ضرورت تو اسے پیش آتی ہے جسکا ذریعۂ علم ناقص ہو، اللہ کا علم تو ہر چیز کو محیط ہے اسے سمع و بصر کی کیا ضرورت ہے، اب سمیع و بصیر کا مطلب سوائے اسکے کچھ نہیں کہ اللہ مسموعات کو جانتا ہے مبصرات کو جانتا ہے۔ اہل سنت یہ فرماتے ہیں کہ صفتِ سمع و بصر صفاتِ کمال ہیں۔ قرآن نے اللہ کیلئے صفتِ سمع و بصر کو ثابت فرمایا ہے لہذا یہ اللہ کی صفات میں سے ہے، اسپر اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب اللہ کا علم ہر چیز کو محیط ہے تو پھر سمع و بصر سے اللہ کو کیا فائدہ حاصل ہوا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ تکررِ علم ہو جائیگا۔ اللہ کو علم محیط کے ذریعہ مسموعات و مبصرات کا علم حاصل ہے اور سمع کے ذریعہ مسموعات کو سنتے ہیں بصر کے ذریعہ مبصرات کو دیکھتے ہیں، مثلاً ایک چیز میرے سامنے رکھی ہے ہاتھ سے مسّ کے ذریعہ اسکا علم حاصل ہو گیا، آنکھ سے دیکھنے کے بعد دیکھنے سے اسکا علم ہو گیا، کسی شخص نے بتا دیا کہ یہ فلاں چیز ہے تو اسکا علم اور طرح سے بھی ہو گیا تو علم مختلف چیزوں سے ہوا اور ایک ہی چیز کا ہوا، یہ ٹیپ ریکارڈر رکھا ہے میں اسے جانتا ہوں کہ یہ ٹیپ ریکارڈر ہے آنکھوں سے اسکو دیکھ رہا ہوں کہ یہ ٹیپ ریکارڈر ہے، میں نے اسپر ہاتھ رکھا ہے تو ہاتھ سے بھی احساس کر رہا ہوں کہ یہ ٹیپ ریکارڈر ہے، اسپر کیا تعجب ہے کہ جس چیز کا علم ہو وہ متعدد راستوں سے معلوم ہو جائے، اسطرح اللہ تعالیٰ علمِ محیط کے ذریعہ چیزوں کو جانتے ہیں پھر مسموعات کا علم صفتِ سمع سے بھی ہوتا ہے اور مبصرات کا علم صفتِ بصر سے بھی ہوتا ہے۔

امام غزالی نے لکھا ہے **بصير بلا حدقة سميع بلا أذن**۔ بصر ہے مگر حدقہ (یعنی آنکھ کا گول حصہ) نہیں، سمیع ہے مگر کان نہیں، صماخ نہیں، گہرائی نہیں، جیسے عام طور سے انسانوں اور حیوانات کے کانوں میں ہوتا ہے، حق تعالیٰ شانہ مشابہتِ مخلوقات سے بالا و برتر ہے، آگے امام غزالی فرماتے ہیں مگر اسکے باوجود **لايعزب عن رؤيته حوادث الضمير ولا خفايا الوهم والتفكير، ولا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصمّاء، وكيف لايكون سميعا بصيرا وهما كمالان لامحالة**۔ یہ غزالی کی عبارت ہے اور اس پوری عبارت سے فیض الباری کے کلام کی غلطی ظاہر ہوتی ہے جو انہوں نے غزالی کی طرف منسوب کر دیا ہے کہ اللہ کے سمیع و بصیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کو مبصرات کا بھی علم ہے اور مسموعات کا بھی علم ہے، محقق ابن ہمام نے المسایرہ میں صفتِ سمع و بصر کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ **سميع بصير أي سميع بسمع و بصير**

بصفة تسمّی بصرا، علیم بعلم، قدیر بقدرة، مرید بإرادة، علامہ کمال الدین ابن الشریف اسکی شرح میں آگے فرماتے ہیں حیّ بحیاة، فرماتے ہیں کہ فلاسفہ اور شیعہ صفات کا انکار کرتے ہیں ظاہر ہے اسکی تردید مقصود ہے وہ کہتے ہیں کہ ذات کی صفات ذات کی طرف عائد ہوتے ہیں، اور معتزلہ نے صفتِ علم کی نفی کی، صفتِ سمع وبصر کی نفی کی، حق تعالیٰ کیلئے جب صفتِ علم کے ثابت کرنے کا نمبر آیا تو کہا عالم بذاته، ہو سکتا ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمة الباب سے ان سب پر تردید کا قلم کھینچا ہو۔ فلاسفہ پر رد کیا ہو اور شیعہ کو بھی دھکے دئے ہوں معتزلہ کے بھی کان کھینچے ہوں اور یہ بتلایا ہو کہ باری تعالیٰ نے اپنے لئے سمع وبصر کو ثابت فرمایا ہے اور حدیث میں اللہ کے لئے ان صفات کو ثابت کیا ہے۔

وقال الأعمش، عن تميم، عن عروة، عن عائشة قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، فأنزل الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾

عن عائشة قالت: الحمدلله الذی وسع سمعه الأصوات معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ شانہ صفتِ سمع کے ذریعہ اصوات کو سنتا ہے۔

٧٣٨٦- حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن أبي عثمان، عن أبي موسى، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر، فكنا إذا علونا كبرنا، فقال: اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، تدعون سميعا بصيرا قريبا، ثم أتى علي وأنا أقول في نفسي: لا حول ولا قوة إلا بالله، فقال لي: يا عبد الله بن قيس، قل لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة، أو قال: ألا أدلك به.

٧٣٨٧- حدثنا يحيى بن سليمان، حدثني ابن وهب، أخبرني عمرو، عن يزيد، عن أبي الخير، سمع عبد الله بن عمرو، أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه، قال للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله، علمني دعاء أدعو به في صلاتي، قال: قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي من عندك مغفرة إنك أنت الغفور الرحيم.

علّمنی دعاءأدعو به فی صلوٰتی۔ مجھے ایک دعاء سکھا دیجئے جو نماز میں پڑھا کروں، معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ سنتے ہیں کیونکہ دعاء اسی لئے کی جاتی ہے تاکہ اللہ سن لیں۔

ظلما کثیرا یہاں دوروایتیں ہیں، کثیرا ثاء مثلثہ سے اور کبیرا باء موحدہ سے، مسلم شریف میں بھی دونوں روایت ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رواۃ کا اختلاف ہے، بعض نے کثیرا۔ اور بعض نے کبیرا نقل کیا ہے۔ اصل میں یزید کے تلامذہ میں اختلاف ہوا ہے۔ بہر حال امام نووی کہتے ہیں دونوں پڑھ لیا جائے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور حافظ ابن کثیر وغیرہ کہتے ہیں کہ اسطرح کے اذکار میں جمع کہیں بھی وارد نہیں ہوا۔ اذکار تخییری ہیں، کبھی یہ پڑھ لے کبھی وہ پڑھ لے۔

٧٣٨٩- حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، حدثني عروة، أن عائشة رضي الله عنها، حدثته، قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن جبريل عليه السلام ناداني قال: إن الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك.

(ص١٠٩٩) باب قوله ﴿قُلْ هُوَ القَادِرُ﴾

حق تعالیٰ شانہ قادر ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ شانہ کی صفتِ قدرت کو ثابت کرنا ہے، اور ماقبل میں ص١٠٩٧ پر ترجمہ گذرا ہے باب قولہ تعالیٰ إنی أنا الرزاق ذو القوۃ المتین۔ علماء نے لکھا ہے کہ قوۃ اور قدرۃ ایک ہی معنی میں ہے، امام بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں اسکی تصریح فرمائی ہے۔ اب اس صورت میں یہ ترجمہ مکرر ہو جائیگا لیکن علامہ کرمانی کی رائے یہ ہے اور یہی حضرت شیخ کی رائے ہے کہ وہاں توصفتِ رزق کو ثابت کرنا ہے اور یہاں صفتِ قدرت کو، اور اگر بالفرض یہ مان لیا جائے کہ امام بخاری نے وہاں بھی قدرت کو ثابت کیا اور یہاں بھی تو میں کہونگا کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنے کو قادر فرمایا تو امام بخاری نے اللہ کی ایک ہی صفت کو دو ترجموں میں ذکر فرما کر یہ بتلادیا کہ اللہ نے اس صفت کو الفاظ کے اختلاف سے مکرر ذکر فرمایا ہے، معلوم ہوا کہ اللہ قوت وقدرت کی صفت سے متصف ہے۔

القادر کے معنی ہیں ذو الاقتدار البلیغ الذی لایشذ عن قدرتہ شئ کوئی چیز اسکی قدرت اور اسکی گرفت سے باہر نہیں نکل سکتی ہے، واللہ اعلم۔

٧٣٩٠- حدثني إبراهيم بن المنذر، حدثنا معن بن عيسى، حدثني عبد الرحمن بن أبي الموالي، قال: سمعت محمد بن المنكدر، يحدث عبد الله بن الحسن يقول: أخبرني جابر بن عبد الله السلمي، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما

يعلمهم السورة من القرآن يقول: " إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم فإن كنت تعلم هذا الأمر – ثم تسميه بعينه – خيرا لي في عاجل أمري وآجله، قال: أو في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، اللهم وإن كنت تعلم أنه شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، أو قال: في عاجل أمري وآجله فاصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به.

(ص١٠٩٩) باب مقلّب القلوب

وقول الله تعالى ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾

اس سے اللہ تعالیٰ کے مقلّب القلوب ہونے کو ثابت کرنا مقصود ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے صفاتِ افعال میں سے ہے، اسکا مرجع قدرت ہے حق تعالیٰ شانہ کو قدرت حاصل ہے اس قدرت کے ذریعہ سے قلوب کو پلٹ دیتا ہے، بعض قلوب کو خیر کی طرف پلٹ دیتا ہے اور خدا کی پناہ بعض قلوب کو شر کی طرف پلٹ دیتا ہے۔

یہاں ایک صاحب تھے وہ مندر چلے گئے وہاں سادھو نے توجہ ڈالدی نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا دل کافر ہونے کو چاہنے لگا، حضرت شیخ دامت برکاتہم سے ذکر کیا حضرت نے فرمایا انکو رائپور لیجاؤ۔ مولوی عبد المنان ان کو لیکر گئے، رات کو پہونچے حضرت (مولانا شاہ عبد القادر رائپوری) نے فرمایا کہ صبح ملیں گے، صبح فجر کی نماز کے بعد حضرت کی عادت تھی تفریح کو جاتے، مولوی عبد المنان صاحب سے فرمایا کہ مولوی صاحب آؤ مل لو میں تو تفریح کے لئے جارہا ہوں، اور تم لوگ جاؤ، پھر فرمایا کہ میں تو کچھ نہیں لیکن اللہ کے بعض بندے ایسے ہیں کہ یوں اشارہ فرمادیں تو دل پلٹ جائے اور حضرت تشریف لیگئے، مولوی عبد المنان نے کہا کہ افسوس میں جس کام کو آیا تھا وہ تو نہیں ہوا۔ ان صاحب نے کہا کہ بس جس وقت حضرت نے یوں فرمایا اور میرا دل پلٹ گیا، جب اللہ نے اپنے بندوں کو یہ طاقت دے رکھی کہ دل پلٹ جائیں تو اللہ کی طاقت کا کیا عالم ہوگا۔ کسی انسان کی طاقت نہیں کہ وہ اللہ کی قدرت کا اندازہ لگا سکے۔ سارا عالم اور سارے انبیاء بلکہ سید الانبیاء ﷺ جمع ہو جائیں تب بھی اسکی قدرت کا اندازہ نہیں لگا سکتے، وہ بڑی قدرت والا ہے اسی سے دعاء کرنی چاہئے یا مقلّب القلوب ثبّت قلوبنا علی دینک۔

ونقلّب أفئدتهم وأبصارهم ہم ان کے دل اور نگاہ کو پلٹ دیتے ہیں، دیکھتے نہیں ایک آدمی کو دوسرے سے تعلق ہے محبت ہے پھر ایکدم سے دل بدل جاتا ہے نگاہ بدل جاتی ہے اسکو دیکھنا بھی گوارا نہیں ہوتا۔

٧٣٩١- حدثني سعيد بن سليمان، عن ابن المبارك، عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن عبد الله، قال: أكثر ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحلف: لا ومقلب القلوب.

لاومقلّب القلوب اکثر قسم کھاتے تھے: نہیں نہیں مقلّب القلوب کی ذات کی قسم۔

(ص١٠٩٩) باب إن لله مائة اسم إلّاواحداً

قال ابن عباس: ﴿ذو الجلال﴾ العظمة، ﴿البر﴾ اللطيف

اللہ کے سو نام ہیں سوائے ایک کے یعنی ننانوے نام ہیں۔ حضرت شیخ دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس سے بتارہے ہیں کہ لفظ اللہ اللہ کا اسم الجلالۃ ہے اور باقی سب اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس باب سے خاص طور سے جہم بن صفوان اور اسکے متبعین پر رد کرنا چاہتے ہیں اسلئے کہ وہ یہ کہا کرتا تھا کہ اگر میں یہ کہوں کہ اللہ کے ننانوے نام ہیں تو گویا میں ننانوے خداؤں کی پرستش کرتا ہوں۔ حاصلِ رد یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والے ہیں اور انہوں نے یہ خبر دی کہ اللہ کے ننانوے نام ہیں لہذا ہم حضور کے فرمان پر اعتقاد کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے اپنی طرف سے اپنے رسول کو پیغمبر بنا کر مبلغ بنا کر بھیجا تھا، آپ صادق ومصدوق ہیں، اور قرآن سے خود اسکی تائید ہوتی ہے فرمایا **ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها**۔ اللہ کے اسماء حسنیٰ ہیں اسکے ذریعہ دعاء کیا کرو۔ اسحٰق بن راہویہ فرماتے ہیں اسماء جمع ہے اور اقل جمع تین ہے، تو اللہ کے لئے تین اور ننانوے ہونے میں کیا فرق ہے، تعدد میں دونوں برابر ہوگئے، اور جب اللہ کے لئے قرآن کے نص سے تعددِ اسماء کا ثبوت ہوگیا تو اب ننانوے کے ماننے میں کہاں اشکال باقی رہ جاتا ہے۔

امام احمد بن حنبل کتاب السنۃ میں فرماتے ہیں کہ جہمیہ کا یہ اعتراض ہے کہ اگر تم یہ کہتے ہو کہ اللہ ہمیشہ سے اپنے اسماء وصفات کیساتھ ہے اور تم اللہ کے لئے ان اسماء وصفات کو ثابت کرتے ہو تو تم نصاریٰ کے مشابہ ہوگئے ہو جیسے وہ تین خداؤں کو مانتے ہیں تم بھی متعدد خداؤں کو مانتے ہو، امام احمد بن حنبل نے اسکا جواب دیا کہ **الله واحد بأسمائه وصفاته**۔ لہذا ہم ایک ہی ذات کے لئے متعدد اسماء اور متعدد صفات ثابت کرتے ہیں اور قرآن پاک مین

الله تعالیٰ فرماتا ہے ذرنی ومن خلقت وحیدا۔ چھوڑو مجھکو اور جسکو میں نے تنہا پیدا کیا، کیا مطلب تنہا پیدا کرنے کا؟ کیا بغیر ہاتھ پاؤں ناک کان کے پیدا کر دیا؟ سب کچھ موجود ہے پھر اللہ اسکو وحید فرما رہے ہیں معلوم ہوا کہ وحدتِ ذاتیہ مراد ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ شانہ وحید ہے، واحد ہے اپنی ذات کے اعتبار سے، اور تعددِ قدماء صفات کے اعتبار سے ہے۔ تعددِ قدماء وہاں محال ہے جہاں ذواتِ قدیمہ کا تعدد لازم آئے۔ صفات کا قِدم اور اسکا تعدد کمالات سے ہے۔ بہر حال اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری نے جہم بن صفوان کی کھل کر تردید کر دی ہے۔

٧٣٩٢- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة إلا واحدا، من أحصاها دخل الجنة. أحصيناه حفظناه

أحصيناه، حفظناه أحصيناه کی تفسیر حفظناه سے کر دی ہے اور اس کے متعلق کلام گذر چکا ہے جلد اول میں بھی اور جلد ثانی میں کتاب الدعوات کے آخر میں۔

(ص١٠٩٩) باب السؤال بأسماء الله والاستعاذة بها

علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے مشہور مسئلہ اختلافیہ الاسم ھو المسمیٰ کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ ایک عجیب وغریب مسئلہ ہے۔ سلف میں تو تھا نہیں بعد میں اس مسئلہ نے شہرت پائی کہ الاسم عین المسمّیٰ والتسمية، أو غيرهما، أو عين المسمیٰ وغير التسمية، أو عين التسمية وغير المسمیٰ۔ ایک جماعت تو کہتی ہے الاسم عين المسمیٰ والتسمية۔ معتزلہ کرامیہ جہمیہ کہتے ہیں الاسم غير المسمیٰ والتسمية، اہل سنت میں سے علامہ عزالدین ابن جماعہ فرماتے ہیں وھو الحق، امام غزالی کی بھی رائے یہی ہے کہ تینوں امور متباینہ ہیں، اسم اور ہے مسمیٰ اور ہے تسمیہ اور ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اگر اسم سے مراد وہ لفظ ہے جو دلالت کرتا ہے ذات پر اور مسمیٰ سے مراد ذات ہے تو یہ کھلی بات ہے کہ اسم اور ہے مسمیٰ اور ہے، اور تسمیہ کے معنی ہیں اسم متعین کرنا یہ ایک اور چیز ہوگئی۔ بعض حنفیہ فرماتے ہیں الاسم عين المسمیٰ وغير التسمية، فخر الدین رازی نے یہی متکلمین سے نقل کیا ہے، لیکن معتزلہ کہتے ہیں الاسم عين التسمية وغير المسمیٰ اسم عین تسمیہ ہے اور غیر مسمیٰ ہے۔ مطلب ہے الاسم غير المسمیٰ۔

امام ابو الحسن اشعری کا مشہور مسلک یہ ہے کہ اسماء الٰہیہ تین طرح کے ہیں، بعض تو عین مسمیٰ ہیں بعض غیر مسمیٰ، بعض نہ عین ہیں نہ غیر۔ عین مسمی جیسے اللہ کا اسم موجود، اور غیر مسمی جیسے خالق ورازق، اور لا عین ولا غیر جیسے علیم وخبیر۔ اور ایک جماعت کی رائے ہے **الاسم عین المسمی** حنابلہ میں سے ابو بکر عبد العزیز اور ابو القاسم طبری لالکائی اور شافعیہ میں سے ابو محمد بغوی اور ابو بکر بن فورک یہ سب کہتے ہیں **الاسم ھو المسمی**۔ سلف میں یہ اختلاف نہیں تھا۔ خلال نے ابراہیم حربی سے نقل کیا ہے کہ وہ دونوں اطلاقات کو بدعت قرار دیتے تھے۔ **الاسم ھو المسمی** کو بھی اور **الاسم غیر المسمی** کو بھی۔ اسیطرح امام ابن جریر طبری نے اس مسئلہ میں مستقل رسالہ لکھا اسکا نام **صریح السنة** رکھا ہے اسمیں لکھا ہے کہ یہ اختلاف حماقات مبتدعہ میں سے ہے، بس انسان کیلئے یہ کافی ہے کہ اللہ کے قول **وللہ الأسماء الحسنی** پر جا کر ٹھہر جائے، یعنی **الاسم للمسمّی**۔ اسم مسمی کیلئے ہے۔ قرآن نے یہ نہیں کہا کہ **الاسم ھو المسمی** بلکہ بعض علماء جیسے امام رازی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا کوئی ثمرہ ظاہر نہیں۔ مگر میرا خیال یہ ہے کہ اتنے بڑے بڑے ایک بات کہیں حتی کہ بعض مرتبہ اکابر علماء کہ جن کا نام لینا بے ادبی ہے جن کی علوم ابن تیمیہ پر استیعابی نظر تسلیم کی جاتی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ اس اختلاف کا کوئی ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا تعجب خیز امر ہے۔

امام بخاری نے خلق افعال العباد میں ذکر فرمایا ہے اور علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے جس سے اس اختلاف کا منشا ظاہر ہوتا ہے اور اسکا فائدہ معلوم ہوتا ہے، اصل بات یہ تھی کہ معتزلہ کلام خداوندی کو مخلوق مانتے تھے اسکے بعد وہ اسکے لئے طرح طرح سے استدلالات پیش کرتے تھے، انہی دلائل میں سے ایک دلیل وہ یہ پیش کرتے تھے کہ **الاسم غیر المسمی** اور اللہ کے اسماء اللہ کا کلام ہیں، اور جب اسم مسمی کا غیر ہے تو لامحالہ وہ مخلوق ہوگا، اور اسم ہے کلام لہٰذا کلام کا مخلوق ہونا ثابت ہوگیا۔

حضرات اہلسنت نے اسپر رد کیا، اب بعضوں نے تو کہدیا **الاسم ھو المسمّی** اور کہتے ہیں کہ اللہ فرماتے ہیں **سبح اسم ربک الأعلی**۔ اپنے رب اعلیٰ کے نام کی تسبیح پڑھ یعنی اللہ کی تسبیح پڑھ۔ اور بعض حضرات نے اسپر بڑی ناراضگی کا اظہار کیا چنانچہ امام شافعی اور اصمعی سے منقول ہے کہ جب تم کسی آدمی کو **الاسم غیر المسمّی** کہتے

ہوئے سنو فاشهد عليه بالزندقة۔ زندیق ہونے کا فیصلہ کرو اسلئے کہ وہ اس ضمن میں کتاب اللہ کو مخلوق ثابت کرتا ہے۔ انتہی

امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب کے ذریعہ سے انہی جہمیہ اور معتزلہ پر رد کیا ہے اور ثابت فرمایا ہے کہ اسماء الٰہیہ اللہ کی صفات ہیں، اللہ کی ذات کی طرح وہ بھی قدیم ہیں مخلوق نہیں ہیں، اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اسماء الٰہیہ کے ذریعہ سوال کرنا اور استعاذہ کرنا وارد ہوا ہے، اور مخلوق سے استعاذہ کرنا اور سوال کرنا جائز نہیں ہے، **لايستعاذ بمخلوق**، نعیم بن حماد خزاعی نے بھی اسی طرح سے استدلال کیا ہے کہ اسماء الٰہیہ مخلوق نہیں ہیں اسلئے کہ کلام اللہ کے اندر استعاذہ کیا گیا ہے اور **لايستعاذ بمخلوق**۔ امام احمد بن حنبل اور نعیم بن حماد خزاعی نے اسماء الٰہیہ اور کلام الٰہی کے غیر مخلوق ہونے پر دلیل پیش فرمائی ہے کہ کلام اللہ اور اسماء الٰہیہ سے استعاذہ کیا گیا ہے **ولايستعاذ بمخلوق**۔ معلوم ہو گیا کہ اسماء الٰہیہ اور کلام خداوندی مخلوق نہیں ہے، لہذا معتزلہ اور جہمیہ کا اسکو مخلوق کہنا غلط ہے۔ بہرحال اس ترجمۃ الباب سے جہمیہ اور معتزلہ پر رد بھی ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ **الاسم عين المسمّى** اور **غير المسمّى** کا جھگڑا اپنے اندر ایک حقیقت رکھتا ہے، معتزلہ بڑے چالاک تھے طرح طرح کی باتیں کہا کرتے تھے مگر اس وقت کے ائمۂ سنت اس سے خوب واقف تھے اور خوب تردید کرتے تھے۔

جب لامع الدراری (تقریر بخاری حضرت گنگوہیؒ) لکھی جا رہی تھی تو میں اسکے اجزاء دیکھا کرتا تھا۔ اس وقت یہ غرض میں نے ایجاد کر کے حضرت کو پیش کی تھی کہ حضرت مجھے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے یہ بات بیان کی ہے تو حضرت نے اسکو بھی اپنے حواشی میں لکھوا دیا۔

٧٣٩٣- حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثني مالك، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: إذا جاء أحدكم فراشه فلينفضه بصنفة ثوبه ثلاث مرات، وليقل: باسمك رب وضعت جنبي، وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين، تابعه يحيى، وبشر بن المفضل، عن عبيد الله، عن سعيد، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وزاد زهير، وأبو ضمرة، وإسماعيل بن زكرياء، عن عبيد الله، عن سعيد عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، ورواه ابن عجلان، عن سعيد، عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

بصنفة ثوبه کپڑے کا کنارہ۔

٧٣٩٤- حدثنا مسلم، حدثنا شعبة، عن عبد الملك، عن ربعي، عن حذيفة، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أوى إلى فراشه قال: اللهم باسمك أحيا وأموت، وإذا أصبح قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا، وإليه النشور.

اللهم باسمک أموت وأحيیٰ اے اللہ تیرے ہی نام سے مرتا ہوں اور تیرے ہی نام سے زندہ رہتا ہوں۔ یہ سوال اسماء الٰہیہ کے ذریعہ کیا گیا ہے۔

٧٣٩٥- حدثنا سعد بن حفص، حدثنا شيبان، عن منصور، عن ربعي بن حراش، عن خرشة بن الحر، عن أبي ذر، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أخذ مضجعه من الليل، قال: باسمك نموت ونحيا، فإذا استيقظ قال: الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا، وإليه النشور

٧٣٩٦- حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا جرير، عن منصور، عن سالم، عن كريب، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله، فقال: باسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فإنه إن يقدر بينهما ولد في ذلك لم يضره شيطان أبدا.

٧٣٩٧- حدثنا عبد الله بن مسلمة، حدثنا فضيل، عن منصور، عن إبراهيم، عن همام، عن عدي بن حاتم، قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم قلت: أرسل كلابي المعلمة؟ قال: إذا أرسلت كلابك المعلمة، وذكرت اسم الله، فأمسكن فكل، وإذا رميت بالمعراض فخزق فكل.

فخزق یعنی شکار کو زخمی کردے۔

٧٣٩٨- حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا أبو خالد الأحمر، قال: سمعت هشام بن عروة، يحدث عن أبيه، عن عائشة، قالت: قالوا: يا رسول الله، إن ها هنا أقواما حديث عهدهم بشرك، يأتونا بلحمان لا ندري يذكرون اسم الله عليها أم لا، قال: اذكروا أنتم اسم الله، وكلوا تابعه محمد بن عبد الرحمن، والدراوردي، وأسامة بن حفص.

٧٣٩٩- حدثنا حفص بن عمر، حدثنا هشام، عن قتادة، عن أنس قال: ضحى النبي صلى الله عليه وسلم بكبشين يسمي ويكبر.

٧٤٠٠- حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة، عن الأسود بن قيس، عن جندب، أنه شهد النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر صلى، ثم خطب فقال: من ذبح قبل أن يصلي فليذبح مكانها أخرى، ومن لم يذبح فليذبح باسم الله.

٧٤٠١- حدثنا أبو نعيم، حدثنا ورقاء، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تحلفوا بآبائكم، ومن كان حالفا فليحلف بالله.

مصنف نے اس باب میں جتنی روایات ذکر کی ہیں اسمیں استعاذہ باسماء اللہ تعالیٰ تو ہے نہیں۔ ہاں اللہ کا نام پڑھ کر لیٹنا اور جاگنا بیوی کے پاس جانا وغیرہ منقول ہے، مصنف نے ان سب کو سوال باسماء اللہ کے معنی میں لے لیا، جب سوال باسماء اللہ جائز ہے تو استعاذہ بھی ایک نوع کا سوال ہے وہ بھی جائز ہو گا۔

(ص١١٠٠) باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله تعالىٰ

وقال خبيب: وذلك في ذات الإله فذكر الذات باسمه تعالى

یہ باب ذات اور نعوت اور اللہ کے اسامی کے بیان میں ہے،

لفظ ذات کلام عرب میں ذو کا مؤنث ہے جو اسم جنس کی صفت بنانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اسم جنس کو مضاف الیہ بنا دیتے ہیں اور ذو کو اس کا مضاف، اسی طرح ذات کو اس کا مضاف بنا دیتے ہیں اور پھر اس کو کسی موصوف کی صفت بناتے ہیں جیسے کہتے ہیں اللہ ذو علم، اللہ ذو قدرة۔

اس میں اختلاف ہے کہ اللہ عزوجل پر ذات کا اطلاق کیا جاسکتا ہے یا نہیں۔

ایک بہت بڑی جماعت کی رائے ہے کہ اللہ پر لفظ ذات کا اطلاق متکلمین کی اغلاط میں سے ہے، کیونکہ ذات مؤنث ہے اور حق تعالیٰ شانہ لحوق تأنیث سے منزہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ اگرچہ سب سے اعلم ہے لیکن اس کو علامہ نہیں کہا جاتا ہے، ابن برہان، ابن الدہّان، علامہ تاج الدین کندی وغیرہ نے انکار کیا ہے، لیکن حضرات متکلمین نے جو اللہ تعالیٰ پر لفظ ذات کا اطلاق کیا ہے وہ اس معنی کے لحاظ سے نہیں جس کو اہل لغت استعمال کرتے ہیں، یعنی صاحبہ کے معنی میں انہوں نے استعمال نہیں کیا بلکہ ذات کو نفس کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ مصنف کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، اسی لئے امام نے اس ترجمہ کے بعد نفس کا ترجمہ منعقد کیا ہے۔

آگے فرماتے ہیں "**نعوت**": نعوت جمع ہے نعت کی، نعت سے مراد صفات ہیں اور مقصود اس سے وہ اسماء مشتقہ نہیں ہیں جو صفات سے مشتق کئے جاتے ہیں بلکہ عین صفات مراد ہیں، مثال کے طور پر لفظ عزت، قدرت، کبریاء، عظمت، یہ اللہ کی نعوت ہیں، تو یہاں پر نعت سے مراد خاص یہ صفات ہیں اور جو الفاظ ان صفات سے مشتق ہوتے ہیں جیسے عزت سے عزیز، قدرت سے قادر وقدیر، اور عظمت سے عظیم یہ مراد نہیں ہیں۔

آگے فرماتے ہیں "**أسامی اللہ**" اس سے مراد وہ اسماء ہیں جو اللہ تعالیٰ شانہ پر نام کے طور پر بولے جاتے ہیں اور وہ کسی صفت سے مشتق ہوتے ہیں جیسے رحیم، قابض، علیم، حکیم، وغیرہ۔

تو امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں تین چیزیں ذکر فرمائی ہیں: اول تو یہ ذکر کیا کہ اللہ تعالیٰ پر ذات کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، دوسرے یہ بتلایا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے نعوت ثابت ہیں جیسے عزۃ، جلال، قدرۃ وغیرہ، تیسرے یہ بتلایا کہ اللہ پر اسماء کا اطلاق کیا جاسکتا ہے جیسے علیم، قدیر، حکیم وغیرہ۔ اور یہ جو فرق میں نے ذکر کیا گیا ہے امام بغوی کے ایک کلام سے مجھے سمجھ میں آیا، انہوں نے شرح السنۃ میں یہ لکھا ہے: **الیمین لا تنعقد إلا باللہ تعالیٰ أو باسم من أسمائہ أو بصفۃ من صفاتہ، و لا تنعقد بشیٔ من المخلوقات** اور پھر اس کے بعد ہر ایک کی مثال دی۔ فرماتے ہیں یمین باللہ یہ ہے کہ آدمی یوں کہے **والذی نفسی بیدہ، والذی أعبدہ** یہ گویا ذات اللہ کی قسم ہوئی، اور یمین باسمائہ کی مثال دی جیسے **واللہ، والرحمن والخالق،** اور یمین بصفاتہ کی مثال دی **وعزۃ اللہ و جلال اللہ و کلام اللہ و نحو ذالک**، تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری اس ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ایک تو ذات ہے تو اس پر ذات کا اطلاق جائز ہے بمعنی النفس، دوسرے اس کے نعوت ہیں جو اس کے لئے ثابت ہیں یعنی اس کی صفات، اور تیسرے وہ اسماء ہیں جو ان صفات سے ماخوذ و مشتق ہیں اس کا اس پر اطلاق کیا جائیگا۔

باری تعالیٰ کی صفات پر مصنف نے نعوت کا اطلاق کیا ہے، بعض علماء فرماتے ہیں کہ صفات اور نعوت میں اگرچہ بظاہر فرق معلوم نہیں ہوتا ہے لیکن نفس الامر میں فرق ہے اور وہ فرق یہ ہے کہ صفت کا اطلاق تو ایسے امر پر ہوتا ہے جو خارج سے لاحق ہو جائے جیسے کوئی طب پڑھ لے تو طبیب بن جاتا ہے، اور نعت کا اطلاق ان صفات پر ہوتا ہے جو حلیہ کے طور پر ہوتے ہیں اور ذات کے ساتھ لگے ہوتے ہیں جیسے (طالب علم) عزیز کی ایک شکل ہے جو اس کی ذات کے ساتھ لگی ہوئی ہے، اس کی مونچھ اور داڑھی لمبی ہے، بعض وقت اس کا منہ نظر نہیں آتا، معلوم ہوتا ہے کہ

مونچھ داڑھی ایک ہے، اور (طالب علم) مختار کا آیک خاص حلیہ ہے کہ جیسے یہ چلتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہوا سے بات ہو رہی ہے اور جھنڈا اچلا جا رہا ہے، ہر ایک کا ایک خاص حلیہ ہوتا ہے مطلب یہ کہ نعت کا اطلاق اس وصف پر ہوا ہے جو حلیہ ہو لازم ہو، اور صفت کا اطلاق ایسے اوصاف پر ہوتا ہے جو عارض اور خارج ہوں، اس لئے صفاتِ الٰہیہ کے لئے نعت کا لفظ استعمال کرنا بنسبت صفت کے زیادہ اولیٰ ہے، مگر حدیث پاک میں اللہ کے لئے صفت کا اطلاق کیا گیا ہے، میں بتا چکا ہوں لأنها صفة الرحمن یہ لفظ ص۱۰۹۷ پر حضور ﷺ کے سامنے صحابی کے الفاظ سے گذرا فقال: لأنها صفة الرحمن وأنا أحب أن أقرأبها۔ لہٰذا صفاتِ خداوندی پر صفات کا اطلاق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم۔

وقال خبیب: وذالک فی ذات الإله فذکر الذات باسمه امام بخاری کا مقصد اس سے یہ بتانا ہے کہ اللہ پر ذات کا اطلاق ہو سکتا ہے لیکن علامہ تقی الدین سبکی اور کرمانی وغیرہ نے ان پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں ذات الالہ سے مصنف کا مدعی ثابت نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ یہاں ذات نفس کے معنی میں استعمال نہیں کیا گیا ہے بلکہ ذات اللہ کے معنی یہاں ہے فی رضاء اللہ، فی طاعة اللہ، فی سبیل اللہ۔ کرمانی نے اس کے بعد اس اشکال کا جواب دیا ہے کہ فی الجملہ اللہ کے ساتھ ذات کا استعمال بہر حال ہوا ہے، بس مصنف کے ترجمہ کے اثبات کے لئے یہ کافی ہے۔

٧٤٠٢- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني عمرو بن أبي سفيان بن أسيد بن جارية الثقفي، حليف لبني زهرة وكان من أصحاب أبي هريرة أن أبا هريرة قال: «بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة»، منهم خبيب الأنصاري، فأخبرني عبيد الله بن عياض، أن ابنة الحارث، أخبرته، أنهم حين اجتمعوا استعار منها موسى يستحد بها، فلما خرجوا من الحرم ليقتلوه، قال خبيب الأنصاري:

ولست أبالي حين أقتل مسلما ... على أي شق كان لله مصرعي،
وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع،

فقتله ابن الحارث، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه خبرهم يوم أصيبوا.

حدثنا أبو اليمان: بھائی کتاب التوحید عجیب وغریب ہے، امام بخاری نے انداز یہ ہے کہ اپنی پوری قوت علمیہ کو اس میں نچوڑ دیا ہے اس لئے ہم جیسے کم علم لوگوں کی امام بخاری کے علم کے تمام مدارک تک رسائی ہو جائے

یہ تو بہت مشکل معلوم ہوتا ہے، لیکن میں اپنی بساط کے مطابق پوری کوشش کرونگا کہ امام بخاری کے تراجم کی صحیح غرض سامنے آجائے، اور اس میں میری کوشش کیا ہے؟ حضرات شراح کرام کا احسان ہے ان کی باتیں دیکھتے ہیں، حضرات محدثین کا احسان ہے ان کے علوم پر نظر رکھتے ہیں، اس کی وجہ سے کوئی کوئی بات بیان کرتے ہیں اور بہت سی جگہ شراح کرام سے الگ ہو کر بھی تقریر کرتے ہیں اور اس کا منشا یہ نہیں کہ ہم حضرات شراح کرام کے دستر خوان کے ریزہ چین نہیں اور ان سے بڑھ گئے ہیں، بلکہ ہر ایک انسان کو کچھ نہ کچھ ذہنی وفکری خاص رخ عطا کیا جاتا ہے، اسی کے اعتبار سے وہ کہتا اور کرتا ہے، اسی لئے بہت سی جگہ ترجموں کے ذیل میں میں کہیں کچھ تقریر کرتا ہوں کہیں کچھ۔ اگر شروح میں نہ ملے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ جو یونس نے کہا وہ غلط ہی ہو یا جو یونس نے کہا وہ بالکل صحیح ہی ہو۔ باقی کوشش یہی کی جاتی ہے کہ صحیح صحیح بات کہی جائے، اور بھئی اپنے نفس پر کوئی اعتبار اور اعتماد نہیں ہے۔

(ص۱۱۰۱) باب قول الله ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾

وقوله جل ذكره ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾

حق تعالیٰ شانہ تم کو اپنی ذات سے ڈراتا ہے، یہاں اس آیت شریفہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنے اوپر نفس کا اطلاق کیا ہے اور یہ نفس ذات کے معنی میں استعمال کیا گیا، معلوم ہوا کہ اللہ پر نفس کا اطلاق کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، احادیث میں اللہ پر نفس کا اطلاق وارد ہوا ہے۔ اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری نے جہمیہ پر رد کیا ہے وہ لوگ اللہ کے لئے نفس کے اثبات کا انکار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ نفس کی اضافت اللہ کی طرف اضافتِ تشریف وتکریم ہے جیسے بیت اللہ اور ناقۃ اللہ میں۔ وہ کہتے ہیں کہ نفس اللہ اللہ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہے جیسے بیت اللہ اور ناقۃ اللہ اللہ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہے۔

بعض جہمیہ نے اس کے اثبات کے لئے ایک دلیل بھی پیش کی جس کو حاکم نے اپنی تاریخ میں بطریق حماد بن سلمہ عن ابی المہزم عن ابی ھریرۃ نقل کیا ہے۔ قیل یا رسول اللہ ممّ ربنا؟ قال: من ماء مرور لا من أرض ولا من سماء خلق خیلا فأجراھا فعرقت فخلق من ذالک العرق نفسہ۔ یعنی پوچھا گیا ہمارا رب کس چیز کا ہے تو جواب دیا

گیا من ماء مرور، اللہ جانے من ماء مرور کیا چیز ہے؟ نہ آسمان سے ہے نہ زمین سے۔ اللہ نے گھوڑا پیدا کیا اور اس کو چلایا جب اسے پسینہ آگیا تو اس پسینہ سے اللہ نے اپنا نفس پیدا کر دیا۔

نعوذ باللہ من ذالک۔ یہ حدیث باطل ہے۔ علامہ جوز قانی نے اسکو کتاب الاباطیل میں اور ابن جوزی نے کتاب الموضوعات میں ذکر کیا ہے، حافظ ابن عدی، حافظ شمس الدین ذہبی، سیوطی، ابن عراق سب قاطبۃ اس کے موضوع ہونے پر متفق ہیں، لیکن سب کا خیال یہ ہے کہ یہ محمد بن شجاع ثلجی فقیہ حنفی کے مخترعات میں سے ہے، وہ شخص جہمی المسلک تھا اور اسی نے یہ حدیث ایجاد کی ہے، مگر محمد بن شجاع ثلجی کے بارے میں اسطرح کا توھم کچھ سمجھ میں آتا نہیں ہے، اور اگر یہ غلطی ہوئی ہو تو ہمیں معلوم نہیں۔ بہر حال حافظ ذہبی فرماتے ہیں یہ حدیث من ابین الکذب ہے اور جہمیہ کے موضوعات میں سے ہے، وہ یہ چاہتے ہیں کہ یہ ثابت کر دیں کہ اللہ کا نفس اللہ کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہے اور اللہ کی طرف اَضافت من قبیل اضافۃ التشریف والتکریم ہے، جیسے بیت اللہ اور ناقۃ اللہ میں ہے اور یہ کہتے ہیں کہ جیسے بیت اللہ اور ناقۃ اللہ میں اضافت اضافۃ الملک ہے ایسے ہی نفس کی اضافت اللہ کی طرف من قبیل اضافۃ الملک ہے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ یہ روایت غلط ہے، کذب ہے، اور جہمیہ کا استدلال باطل ہے۔

اللہ کے نفس سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

اللہ تعالیٰ شانہ پر نفس کا اطلاق کرنا جائز ہے یَا نہیں۔ شیخ عبد القادر جیلانی غنیۃ الطالبین میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اللہ کو نفس اور ذات اور عین کے ساتھ موصوف کرنا جائز ہے من غیر تشبیہ بجارحۃ، عضو کے ساتھ تشبیہ نہیں دی جائیگی۔ غنیۃ الطالبین شیخ موصوف کی تالیف ہے، بعض متاخرین نے ان کی تالیف ہونے کا انکار فرمایا ہے لیکن یہ انکار بے حقیقت اور غلط ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور شیخ الاسلام ابن قیّم حافظ ابن کثیر اور حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر نے غنیۃ الطالبین کو شیخ موصوف کی تالیف میں شمار فرمایا ہے جیسا کہ میں کتاب الایمان میں اسپر تنبیہ کر آیا ہوں۔ یہاں دوبارہ تکرار اس لئے کیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ غنیہ غیر معتبر کتاب ہے۔ ہاں اس میں بعض جگہ احناف پر رد بھی موجود ہے لیکن اس سے مراد احناف کا مخصوص طبقہ مراد ہے سارے احناف مراد نہیں، اور بالفرض سارے ہی احناف مراد ہوں تو ہم شیخ موصوف کو ولی کامل اور قطب عالم مانتے ہیں لیکن معصوم نہیں مانتے۔ عصمت تو خصیصۂ انبیاء علیہم السلام ہے۔

٧٤٠٣- حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، عن شقيق، عن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما من أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش، وما أحد أحب إليه المدح من الله.

مامن أحد أغير من الله: حق تعالیٰ سے بڑھ کر کوئی باغیرت نہیں اور اسی لئے اللہ نے فواحش کو حرام قرار دیا ہے کیوں؟ اس لئے کہ فواحش کے ارتکاب پر اسے غیرت آتی ہے یعنی وہ ناراض ہوتا ہے۔

وما أحد أحب إليه المدح من الله اور اللہ سے بڑھ کر کسی کو مدح پسند نہیں ہے۔ اس حدیث پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں، بعضوں نے کہا کہ احب کا لفظ اسمیں بولا گیا ہے اور وہ نفس کی جگہ ہے اور دونوں متلازم ہیں اور جب احب سے اطلاق باری تعالیٰ پر ہو سکتا ہے تو نفس کا اطلاق کرنے میں کیا مضائقہ ہے لیکن یہ بہت دوراز کار توجیہ ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اصل میں امام بخاری نے اپنی عادت پر عمل کیا ہے۔ یہ حدیث سورۂ انعام کی تفسیر میں گذر چکی ہے اس میں ہے **ولاشيئ أحب إليه المدح من الله فلذلک مدح نفسه** اس لفظ کی طرف اشارہ کرکے اپنا مدعی ثابت کیا۔

٧٤٠٤- حدثنا عبدان، عن أبي حمزة، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لما خلق الله الخلق كتب في كتابه وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش إن رحمتي تغلب غضبي.

حدثنا عبدان: اللہ نے جب مخلوق کو پیدا کیا تو اپنی کتاب یعنی لوح محفوظ میں لکھا: **وهو يكتب على نفسه** اللہ نے اپنے نفس پر لکھ رکھا ہے یعنی اللہ نے لازم کر لیا ہے کہ فلاں فلاں چیز واقع ہونے والی ہے۔ **وهو وَضع عنده على العرش** اور وہ اس کے پاس عرش پر رکھی ہوئی ہے۔ یہ عنده ظرف مکانیہ نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ جسم وجسمانیت سے منزہ ہے بلکہ عندیت علمیہ مراد ہے۔ علامہ ابن التین فرماتے ہیں عند یہاں علم کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ اس کو جانتے ہیں باقی اللہ نے جو کچھ لوح محفوظ میں لکھا ہے اس کا مقصود یہ نہیں کہ کہیں اللہ کو نسیان طاری ہو جائے۔ حق تعالیٰ کو نسیان طاری نہیں ہوتا بلکہ اس نے ملائکہ کے لئے لوح محفوظ میں لکھ دیا ہے تاکہ ملائکہ کو جب امر فرمایا جائے تو فرما دیا جائے کہ فلاں کے متعلق لوح محفوظ میں جو لکھا ہوا ہے اس کے مطابق عمل کرو۔

إن رحمتي تغلب غضبي : میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے اور بعض الفاظ میں "إن رحمتي سبقت غضبي" اس سبقت اور غلبہ سے مراد تعلق کے اعتبار سے سبقت اور غلبہ ہے، اس لئے کہ پہلے رحمت کی صفت ہی میں جوش آیا جب اللہ نے عالمِ ممکنات کو عدم سے نکال کر وجود کا جامہ پہنایا، ورنہ اگر صفتِ رحمت کا ظہور نہ ہوتا تو آج عالم موجود نہ ہوتا۔ اور اب بھی صفتِ رحمت ہی کا ظہور ہے، لاکھوں اور کروڑوں آدمی خدا کے منکر ہیں ، اللہ کے ساتھ غیر کو شریک کرتے ہیں پھر بھی اللہ جل شانہ وہ ہیں جو روزی دے رہا ہے، حیات دے رہا ہے، راحت کے اسباب فراہم کر رہا ہے، اگر رحمت کا تعلق سابق نہیں اور اس میں وسعت نہیں ہے تو پھر کفار کو راحت کیوں پہونچ رہی ہے۔ اور آخرت میں بھی رحمت کا خوب خوب ظہور ہو گا، گنہگاروں کی مغفرت ہو گی یہ رحمت نہیں تو اور کیا ہے، اور پھر جہنمیوں کو جو لا الہ الا اللہ کے قائل ہیں جہنم سے نکال کر جنت میں پہنچایا جائیگا جو دار الخلد ہے اور ہمیشہ کے لئے راحت دیدی جائیگی اور ایک ایک آدمی کو دنیا کا دس دس گنا بلکہ ادنی جنتی کو دنیا کا دس گنا دیا جائیگا یہ وسعت رحمت نہیں تو کیا چیز ہے۔

٧٤٠٥- حدثنا عمر بن حفص، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، سمعت أبا صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة.

وأنا معه إذا ذكرني : میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں جب وہ میرا ذکر کرتا ہے، اس معیت سے مراد معیتِ مکانیہ نہیں بلکہ معیتِ علمیہ ہے، یعنی میں اس کے ذکر کے وقت اس سے پوری طرح واقف ہوتا ہوں، یا معیت بالانعام والرحمۃ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ ذکر کے وقت اپنے الطاف وانعامات کو اس کی طرف متوجہ کر دیتے ہیں اپنی عنایات اس کی طرف بھیج دیتے ہیں۔

فإن ذكرني في نفسه : پس اگر وہ اپنے جی میں میرا ذکر کرتا ہے تو میں بھی اس کا اپنے جی میں ذکر کرتا ہوں یعنی بندے کو اللہ تعالیٰ ذکر کرتے ہیں بغیر اس کے کہ مخلوق کو اس کے ذکر کرنے کا پتہ چلے، اور اگر جماعت میں ذکر کرتا ہے تو اللہ اس سے بہتر جماعت میں ذکر کرتے ہیں، اس سے بعض علماء نے اس پر استدلال کیا ہے کہ ملائکہ

انسانوں سے افضل ہیں، اس لئے کہ جس ملأخیر کا ذکر اس حدیث میں کیا گیا اس سے مراد ملائکہ ہیں، علامہ ابن بطال نے اسی کو جمہور علماء کا قول قرار دیا ہے لیکن مشہور عند الجمہور یہ ہے کہ صالحین بنی آدم ملائکہ سے افضل ہیں، شرح عقائد میں لکھا ہے کہ رسل البشر رسل الملائکہ سے افضل ہیں، اور رسل الملائکہ عامۃ البشر سے افضل ہیں، اور عامۃ البشر عامۃ الملائکہ سے افضل ہیں، اور عامۃ البشر سے مراد مومنین اتقیاء ہیں نہ کہ عام انسان، کفار کا یہاں سوال نہیں بلکہ بقول بعض اکابر احناف کے جو آدمی معصیت کرتا ہو وہ اور بہیمہ برابر ہے بلکہ بہیمہ سے بھی زیادہ بدتر ہے۔

وإن أتاني يمشي: جو میری طرف چل کر آئیگا تو میں اس کی طرف دوڑ کر آؤنگا۔ وہاں دوڑنا دوڑنا نہیں ہے بلکہ یہ کلام استعارہ کے طور پر ہے اور مقصد یہ ہے کہ بندہ جتنی کوشش کریگا میری عنایات اس سے زیادہ اسکی طرف متوجہ ہوں گی۔ دیکھتے نہیں آدمی ہزار گناہ کرے اور ایک مرتبہ سر جھکا کر اور اللہ کے سامنے ندامت سے اپنی گردن نیچی کرلے تو اللہ تعالیٰ شانہ لاکھوں گناہوں پر ایک قلم پھیر دیتے ہیں سبکو معاف کر دیتے ہیں اور یہ نہیں کہ بعد میں اس کا انتقام لیں، جس کا کھاتا ختم کر دیا گیا لوٹ کر پھر اس کا مطالبہ نہیں ہوگا۔ انسانوں والا معاملہ نہیں وہاں ایک مرتبہ معاف کر دینے کے بعد پھر عود نہیں ہے۔

(ص۱۱۰۱) باب قوله تعالىٰ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾

اللہ کی ذات کے علاوہ ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے،

مصنف نے یہاں اللہ کے لئے صفت وجہ کو ثابت فرمایا ہے، وجہ بولکر ذات مراد لی جاتی ہے، اہل عرب کی عادت ہے کہ بعض وقت معروف عضو کو ذکر کر کے سارے کو مراد لیا کرتے ہیں، تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ کی ذات کے علاوہ سب چیزیں ہلاک ہو جائیں گی، اور ہو سکتا ہے کہ مصنف نے اللہ کے لئے صفت وجہ کو ثابت کیا ہو تو اس صورت میں یہ صفاتِ ذات میں سے ہوگی اور اس کو صفاتِ سمعیہ میں شمار کیا جائیگا۔

میرے نزدیک یہی راجح معلوم ہوتا ہے کہ وجہ کی تاویل اگرچہ ذات کے ساتھ ہو سکتی ہے، لیکن بہتر ہے کہ وجہ کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے اور اس کو صفات ذات میں شمار کیا جائے۔

٧٤٠٦- حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا حماد بن زيد، عن عمرو، عن جابر بن عبد الله،

قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ ، قال النبي صلى الله عليه وسلم: أعوذ بوجهك، فقال: ﴿أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أعوذ بوجهك، قال: ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: هذا أيسر.

(ص١١٠١) باب قوله تعالىٰ ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ تُغَذّٰى

وقوله جل ذكره: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾

تغذّی یہ ولتصنع کی تفسیر ہے، میری نگرانی میں اور میرے سامنے تمہاری پرورش کی جائے۔

"علی عینی" اس میں اللہ پر عین کا اطلاق کیا گیا ہے۔ عین اللہ کی صفاتِ ذاتیہ سمعیہ میں سے ہے، صفاتِ عقلیہ میں سے نہیں ہے مگر یہ تمہیں معلوم ہو چکا غزالی وغیرہ فرماتے ہیں بصیر بلا حدقة بصیر ہے مگر وہاں حدقہ نہیں، آنکھ کی گولائی نہیں، اس لئے کہ یہ تو اجسام کے خواص میں سے ہے، اللہ کو مخلوق پر قیاس کرنا ہی نہیں چاہئے، بس اللہ نے جو صفات اپنے لئے ثابت فرمائی ہے ان کا اقرار کرنا چاہئے۔

زبان تازه کردن باقرار تو   نینگیختن علت از کار تو

٧٤٠٧- حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا جويرية، عن نافع، عن عبد الله، قال: ذكر الدجال عند النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينه - وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية.

إن الله ليس باعور، وأشار بيده إلى عينه آپ نے اپنی آنکھ کی طرف اشارہ کیا، اشارہ کا مقصود یہ تھا کہ حق تعالیٰ شانہ بصیر ہے، صفتِ بصر کے ساتھ متصف ہے، اس سے اثبات حدقہ مقصود نہیں ہے، اور اصل میں یہ بتلانا ہے کہ وہ دجال کانا ہوگا۔

٧٤٠٨- حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة، أخبرنا قتادة، قال: سمعت أنسا رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ما بعث الله من نبي إلا أنذر قومه الأعور الكذاب، إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه كافر.

(ص١١٠١) باب قول الله ﴿هُوَ اللّٰهُ الخَالِقُ البَارِئُ المُصَوِّرُ﴾

اللہ تعالیٰ خالق ہے، پیدا کرنے والا ہے، باری ہے، ایجاد کرنے والا ہے، مصوّر ہے، تصویر بنانے والا ہے۔ الخالق خلق سے ماخوذ ہے، خلق کے معنی تقدیر مستقیم کے ہیں، اور خلق کا اطلاق ابداع پر ہوتا ہے، یعنی **إيجاد الشيئ على مثال سابق۔**

البارئ: اللہ تعالیٰ شانہ باری ہے، باری کا اطلاق اللہ پر انشاء کے لحاظ سے کیا گیا ہے کیوں کہ حق تعالیٰ منشئ الخلائق ہے، اس کو پیدا کرنے والا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں باری یعنی بریٔ من التفاوت والتنافر۔ مطلب یہ کہ اس کے نظام میں کوئی تفاوت وتنافر نہیں ہے۔ سب چیزیں ترتیب اور خاص نظام کے تحت چل رہی ہیں۔

المصوّر یعنی صورت عطا کرنے والا ہے۔

٧٤٠٩- حدثني إسحاق، حدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا موسى هو ابن عقبة، حدثني محمد بن يحيى بن حبان، عن ابن محيريز، عن أبي سعيد الخدري، في غزوة بني المصطلق أنهم أصابوا سبايا، فأرادوا أن يستمتعوا بهن، ولا يحملن، فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن العزل، فقال: ما عليكم أن لا تفعلوا، فإن الله قد كتب من هو خالق إلى يوم القيامة، وقال مجاهد، عن قزعة، سمعت أبا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم: ليست نفس مخلوقة إلا الله خالقها.

حدثني إسحق: یہ اسحاق کون ہے؟ حافظ ابو علی غسانی جیانی فرماتے ہیں یہ یا تو اسحاق بن منصور کوسج ہیں یا اسحاق بن راہویہ ہیں، بعض محققین کی رائے ہے کہ یہ اسحاق بن منصور ہیں اس لئے کہ اسحاق بن راہویہ کی عادت ہے کہ وہ ہمیشہ اخبرنا کہتے ہیں اور یہاں حدیث میں حدثنا ہے۔

(ص١١٠١) باب قول الله ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾

امام بخاری نے اس باب سے اللہ کے لئے صفت ید کو ثابت کیا ہے۔ ید کا اطلاق ہاتھ کے لئے اور قدرت کے لئے اور نعمت کے لئے ہوتا ہے، اور ید کا اطلاق بہت سے معانی کے لئے ہوتا ہے، حتی کہ حافظ ابن حجر نے اس کے پچیس معانی ذکر کئے ہیں مگر حق تعالیٰ کی جناب میں ایسے معانی مراد نہیں ہوسکتے ہیں جس سے جارحہ اور عضو اور

جزئیت وغیرہ مستفاد ہوتی ہو۔ عام طور سے علماء یوں فرماتے ہیں کہ جب لفظ ید اللہ کے لئے بولا جاتا ہے تو اس سے صفت قدرت مراد ہوتی ہے اور مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ شانہ قدرت والا ہے، اس نے اپنی قدرت سے پیدا کیا ہے۔

مگر علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ یہاں یہ معنی مراد لینے صحیح نہیں ہیں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ شانہ نے جب فرشتوں کو سجدہ کرنے کا حکم دیا تو سارے فرشتے سجدے میں چلے گئے، ابلیس لعین نے انکار کر دیا اور کہہ دیا تھا "خلقتنی من نار و خلقتہ من طین" اللہ تعالیٰ شانہ نے اس پر نکیر کی اور فرمایا لما خلقت بیدیّ، جسکو میں نے اپنے ہاتھوں سے پیدا کیا ہے، اب اگر ید سے مراد قدرت تھی تو ابلیس کہہ سکتا تھا کہ اس کو مجھ پر کیا فوقیت حاصل ہے، آپ نے مجھکو بھی تو اپنی قدرت سے پیدا کیا ہے، لہذا یہاں ید بمعنی القدرۃ نہیں، اسی طرح نعمت کے معنی میں بھی نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں لازم آئیگا کہ مخلوق کے ذریعہ آدم کو پیدا کیا گیا بلکہ ید اللہ تعالیٰ شانہ کی صفاتِ ذات میں سے ہے اور یہ صفاتِ سمعیہ میں سے ہے جو دلائلِ سمع سے ثابت ہے۔

اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ کلام تمثیلی ہے اور مقصود اس سے اعتناء بالشان ہے، قاعدہ ہے کہ آدمی کو جس چیز کا اہتمام ہوتا ہے اعتناء ہوتا ہے اس میں اپنے دونوں ہاتھوں کو استعمال کرتا ہے، تو مقصد یہ کہ میں نے آدم کو بڑے اعتناء و اہتمام کے ساتھ پیدا کیا ہے جو اعتناء و اہتمام تیرے اندر موجود نہیں ہے پھر تو نے سجدہ کیوں نہیں کیا؟

اور بھئی میں اس سلسلہ میں سلف صالحین کا ہم خیال ہوں، میرا خیال صفات کے بارے میں یہی ہے کہ جو صفات قرآن وحدیث میں وارد ہوئی ہیں اور جو ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں وہاں ہمیں اعتراف کرنا چاہئے، آگے اس کی تاویل و توجیہ کچھ بھی نہ کرنی چاہئے۔ نہ تشبیہ سے کام لیا جائے نہ تعطیل سے، تشبیہ مجسمہ کا قاعدہ ہے اور تعطیل نفاۃ معطلہ کا قاعدہ ہے، دونوں کے قاعدے سے احتراز کرنا چاہئے۔

٧٤١٠- حدثني معاذ بن فضالة، حدثنا هشام، عن قتادة، عن أنس: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يجمع الله المؤمنين يوم القيامة كذلك، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم، أما ترى الناس خلقك الله بيده، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، اشفع لنا إلى ربنا حتى يريحنا من مكاننا هذا، فيقول: لست هناك، ويذكر لهم خطيئته التي أصابها، ولكن ائتوا نوحا، فإنه أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض، فيأتون نوحا،

فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب، ولكن ائتوا إبراهيم خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم فيقول: لست هناكم، ويذكر لهم خطاياه التي أصابها، ولكن ائتوا موسى، عبدا آتاه الله التوراة، وكلمه تكليما، فيأتون موسى فيقول: لست هناكم، ويذكر لهم خطيئته التي أصاب، ولكن ائتوا عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته وروحه، فيأتون عيسى، فيقول: لست هناكم، ولكن ائتوا محمدا صلى الله عليه وسلم، عبدا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني، فأنطلق، فأستأذن على ربي، فيؤذن لي عليه، فإذا رأيت ربي وقعت له ساجدا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال لي: ارفع محمد وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها، ثم أشفع فيحد لي حدا، فأدخلهم الجنة، ثم أرجع، فإذا رأيت ربي وقعت ساجدا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال: ارفع محمد وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها ربي، ثم أشفع فيحد لي حدا، فأدخلهم الجنة، ثم أرجع، فإذا رأيت ربي وقعت ساجدا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقال: ارفع محمد، قل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأحمد ربي بمحامد علمنيها، ثم أشفع، فيحد لي حدا فأدخلهم الجنة، ثم أرجع فأقول: يا رب ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن، ووجب عليه الخلود، قال النبي صلى الله عليه وسلم: يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن برة، ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه ما يزن من الخير ذرة.

فإنه أول رسول بعثه الله تعالى إلى أهل الأرض

آپ سب سے پہلے رسول ہیں جو اہل ارض کی طرف مبعوث ہیں، یعنی حضرت نوح کفار کی طرف بھیجے گئے اول رسول ہیں، ان سے پہلے انبیاء کفار کی طرف مبعوث نہیں تھے اور حضرت آدم ان کی اولاد کی طرف مبعوث تھے۔ یہ ہے اس حدیث کا مطلب۔ اب یہ اشکال نہیں ہوتا کہ حضرت ابو ذر کی روایت میں تو حضرت آدم کو بھی نبی مرسل بتایا گیا اور یہ تو اس صورت میں ہے جب ہم حضرت ابو ذر کی روایت کو تسلیم کرلیں ورنہ امام ابن جوزی تو اسے موضوعات میں لکھ کر اسپر قلم پھیر کر چلے گئے، مگر ابن حبان بستی نے کتاب الانواع والتقاسیم میں جس کو صحیح ابن حبان کہا جاتا ہے ذکر فرمایا ہے اور میں یہ بات بار بار ذکر کرتا آیا ہوں۔

مابقي في النار إلا من حبسه القرآن: یعنی وہی لوگ رہ گئے جن کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا ہے "إن الله

لا يغفر أن يشرک به ويغفر ما دون ذلک لمن يشاء" یہ بات حضور ﷺ اپنے علم کے اعتبار سے فرمائینگے۔

وکان فی قلبه من الخير ما يزن ذرة یعنی ایمان کے ساتھ کچھ اعمال بھی ہوں چاہے وہ اعمال جوارح ہوں یا اعمال قلوب ہوں یا اعمال قلوب کے آثار ہوں یا ایمان کی وجہ سے یا کلمہ کہنے کی وجہ سے قلب میں جو تاثیر اور رنگینی پیدا ہو جاتی ہے، انصباغ ہوتا ہے وہ ہو۔ پھر اللہ فرمائینگے "**شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون وبقيت شفاعتي**" اس کے بعد اللہ کیا کرینگے، لپیں بھر بھر کر جہنم سے نکالینگے۔ اللہ میاں کی لپیں کیسی ہوں گی۔ لاکھوں کروڑوں ایک ہی لپ میں آجائینگے، نہ معلوم کتنوں کو نکال کر دریائے رحمت میں ڈالدینگے۔ یہی ہے **سبقت رحمتي غضبي**

٧٤١١- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: يد الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، وقال: أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض ما في يده، وقال: عرشه على الماء، وبيده الأخرى الميزان، يخفض ويرفع.

يد الله ملأى: اللہ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے، ہو سکتا ہے کہ کوئی خیال کرلے کہ خرچ کرنے سے کمی ہو جائیگی تو فورا کہا گیا، **لا تغيضها نفقة** خرچ کرنے سے کمی نہیں ہوگی، ممکن ہے کسی کو تخیل ہو کہ تھوڑا خرچ کرنے سے کمی نہیں ہوگی۔ زیادہ خرچ کرنے سے تو کمی ہو ہی جائیگی۔ اس توہم کا بھی ازالہ کیا گیا۔

"**سحّاء الليل والنهار**" رات و دن خزانہ خداوندی بہتا رہتا ہے اور پھر آگے فرمایا گیا کہ بتاؤ تم جب سے آسمان و زمین پیدا ہوئے جو کچھ اس نے خرچ کیا ہے اس سے اس کے خزانہ میں ذرا بھی کمی پیدا نہیں ہوئی۔

"**وعرشه على الماء**" اس پانی سے مراد وہ سمندر اور بحر ہے جو اللہ نے عرش کے نیچے پیدا فرمایا ہے، جس کی مسافت پانچ سو برس ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس سے یہی بحر الارض مراد ہے، اور اس کے اوپر عرش ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حملۃ الملائکۃ کے اقدام اس پر ہیں۔ "**هكذا قيل**" ظاہر پہلا ہی ہے۔

وبيده الميزان اس کے ہاتھ میں میزان ہے کہ اللہ اس کے ذریعہ کسی کی روزی بڑھا دیتے ہیں کسی کی گھٹا دیتے ہیں، کسی کو ترقی دے دیتے ہیں، کسی کو پستی دے دیتے ہیں، کسی کو عزت دے دیتے ہیں کسی کو ذلت دے دیتے ہیں، سب کچھ اسی کے ہاتھ میں ہے۔

٧٤١٢- حدثنا مقدم بن محمد بن يحيى، قال: حدثني عمي القاسم بن يحيى، عن عبيد الله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: إن الله يقبض يوم القيامة الأرض، وتكون السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك. رواه سعيد، عن مالك، وقال عمر بن حمزة: سمعت سالما، سمعت ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا.

٧٤١٣- وقال أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني أبو سلمة، أن أبا هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يقبض الله الأرض.

وقال أبو اليمان: يقبض الله الأرض أى بيده الكريمة

یہ حدیث امام بخاری نے بصورت تعلیق ذکر کی ہے، لیکن یہ تعلیق نہیں ہے، ابو الیمان تو بخاری کے استاذ ہیں اور صفحہ ۱۰۹۸ پر یہ روایت موصولا گذر چکی ہے، البتہ اس سے پہلے جو روایت ذکر کی ہے رواہ سعید عن مالک والی وہ تعلیق ہے، اسے امام دار قطنی نے غرائب مالک میں اور ابو القاسم طبری لالکائی نے کتاب السنۃ میں موصولاً روایت کیا ہے۔

٧٤١٤- حدثنا مسدد، سمع يحيى بن سعيد، عن سفيان، حدثني منصور، وسليمان، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله: أن يهوديا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد، إن الله يمسك السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ، قال يحيى بن سعيد: وزاد فيه فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا وتصديقا له.

٧٤١٥- حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبي، جدثنا الأعمش، سمعت إبراهيم، قال: سمعت علقمة يقول: قال عبد الله: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب فقال: يا أبا القاسم، إن الله يمسك السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر والثرى على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك أنا الملك، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

حدثنا مسدد: یہودی نے جب حضور اکرم ﷺ کے سامنے یہ آکر بیان کیا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ آسمانوں کو ایک انگلی پر زمینوں کو دوسری پر اور جبال کو تیسری پر اور شجر کو چوتھی پر او خلائق کو پانچویں پر لپیٹ لینگے تو حضور اکرم ﷺ ہنسے اور اس کی تصدیق فرمائی، مگر امام خطابی قاضی عیاض قرطبی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا ہنسنا ازراہ تصدیق نہیں تھا اسلئے کہ یہود مشبہہ اور مجسمہ ہیں اللہ کے لئے جسم اور اعضاء کو ثابت کرتے ہیں، اس نے جو کچھ کہا تھا وہ تشنیم کے باب سے تھا اس لئے آپ ﷺ نے اس کی جہالت پر اظہار تعجب کے طور پر ضحک فرمایا تھا، تصدیق مقصود نہیں تھی اور اسی لئے آپ نے فرمایا: وما قدروا الله حق قدره، یہ لوگ اللہ کی جیسی تعظیم کرنی چاہئے تعظیم نہیں کرتے ہیں بلکہ اللہ کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔

مگر امام ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں ان لوگوں پر بڑی شدت کے ساتھ نکیر کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے یہودی کی جہالت پر اظہار تعجب کیا اور اس کے قول پر نکیر فرمائی، اور امام نووی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس کی تصدیق فرمائی تھی اور میری بھی اپنی رائے یہی ہے اور اس لئے میں نے حدیث پڑھتے ہوئے پوری آیت پڑھ دی تھی۔ اگر پوری آیت کو کوئی پڑھے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے تصدیق کی۔ اللہ فرماتا ہے: وما قدروا الله حق قدره لوگ حق تعالیٰ کی صحیح توقیر وتعظیم نہیں کرتے، دیکھو والأرض جميعا قبضته ساری زمین اس کے قبضہ میں آجائیگی، والسموات مطويات بيمينه ' سماوات سب کے سب اس کے یمین میں لپیٹ دئے جائینگے۔ سبحانه وتعالى عما يشركون، اللہ تعالیٰ مشرکین کے شرک سے بلند، منزہ اور پاک ہے، مقصد یہ ہے کہ وہ ذات گرامی تو اتنی طاقتور اور اتنی بھاری ہے کہ اس کے قبضہ قدرت میں یہ آسمان وزمین ہیں، لہذا حضور ﷺ نے یہودی کی تکذیب نہیں کی بلکہ تصدیق فرمائی۔

خطابی کہتے ہیں کہ اس حدیث پاک میں اصبع کا اطلاق کیا گیا ہے، اور اللہ کے لئے اصبع کا اطلاق کیسے کیا جاسکتا ہے جب تک کسی دلیل قطعی سے وارد نہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک ہی حدیث میں اللہ تعالیٰ کے لئے اصبع کا اثبات نہیں کیا گیا ہے بلکہ متعدد احادیث میں خدائے پاک کے لئے اصبع کا اثبات ہے۔ ایک یہ حدیث ہے، دوسری حدیث مسلم میں ہے إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء اسلئے جیسے اور باقی صفاتِ سمعیہ کے متعلق تسلیم وتفویض کو استعمال کیا جاتا ہے یہاں پر بھی تسلیم وتفویض استعمال کرنا چاہئے۔

(ص۱۱۰۳) باب قول النبی ﷺ لا شخص أغير من الله

وقال عبيد الله بن عمرو، عن عبد الملك: لا شخص أغير من الله

کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے زیادہ باغیرت نہیں ہے،

ترجمۃ الباب کا مقصد کیا ہے؟ ہمارے حضرت شیخ دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ اس سے اللہ تعالیٰ کے لئے صفتِ غیرت کو ثابت کرنا ہے، غیرت انسان میں ایک انقلابی کیفیت کا نام ہے، جب کسی ایسی چیز میں کوئی آدمی ایسی مداخلت کرتا ہے جس میں اس کی مداخلت کو انسان پسند نہیں کرتا تو اس کے قلب میں ایک ہیجان و تغیر پیدا ہوتا ہے، اسی کا نام غیرت ہے، لیکن اس طرح کے انفعالات سے حق تعالیٰ پاک ہیں لہذا اگر اللہ کے لئے غیرت کا اثبات کیا جائے تو اس کی ذات گرامی کے اعتبار سے معنی مراد ہوں گے۔ اور مطلب یہ ہے کہ جیسے کسی غیرت والے انسان کو جس چیز پر غیرت آتی ہے اس کا بقاء پسند نہیں ہوتا ایسے ہی حق تعالیٰ کو جس چیز پر غیرت آتی ہے اللہ تعالیٰ شانہ اس کو بدل دیتے ہیں، تغیر فرما دیتے ہیں۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ امام بخاری کی غرض اس باب سے یہ ہے کہ لفظ شخص کا اطلاق اللہ پر جائز ہے مگر عجیب بات یہ ہے کہ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو شخص کے ساتھ موصوف کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ دلائل توقیفیہ میں اسکا کوئی ذکر نہیں ہے حتی کہ مجسمہ تک نے اس کا انکار کر دیا ہے حالانکہ وہ کہتے ہیں "لہ جسم لا کالإنسان"، لیکن ابن بطال کا یہ قول غلط ہے، انہوں نے مجسمہ سے جو قول نقل کیا ہے وہ غلط ہے، مجسمہ تو اس کا اثبات کرتے ہیں، صحیح بات یہ ہے کہ اس ترجمہ سے امام بخاری نے شخص کا اثبات کیا ہے، ظاہر یہی ہے، شاہ ولی اللہ اپنے تراجم میں فرماتے ہیں کہ بخاری نے غالباً اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نفس اور شخص اور احد سب ہم معنی ہیں۔ جیسے نفس کا اطلاق ہو سکتا ہے، احد کا اطلاق ہو سکتا ہے ایسے ہی شخص کا اطلاق بھی ہو سکتا ہے۔ پہلے میں آپ کے سامنے مسئلہ بیان کر دوں پھر اس کے بعد روایت کے متعلق گفتگو کرونگا۔

اللہ پر شخص کا اطلاق کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ شیخ عبد القادر جیلانی ارشاد فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو شخص کے ساتھ موسوم کرنے میں اختلاف ہے، بعض حضرات جائز کہتے ہیں اور دلیل میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد جو مغیرہ کی حدیث میں وارد ہے: **لا شخص أغير من الله و لا شخص أحب إليه المعاذير من الله**"

پیش کرتے ہیں، اور بعض حضرات منع کرتے ہیں اس لئے کہ لفظ شخص میں احتمال ہے ہو سکتا ہے کہ وہ لا احد کے معنی میں ہو، چنانچہ بعض روایات میں لا احد وارد ہوا ہے۔

اب جب یہ اختلاف معلوم ہو گیا تو سمجھ لو کہ عام طور سے متکلمین اللہ تعالیٰ پر شخص کے اطلاق کو پسند نہیں کرتے ہیں کیونکہ شخص شخوص سے ماخوذ ہے اور شخوص کے معنی ہیں ارتفاع اور بلندی کے، نکلے ہوئے ہونے کے اور یہ اجسام کا خاصہ ہے اور اللہ تعالیٰ خواص اجسام سے بالا و برتر ہیں، لیکن بخاری کا طرز اسی پر دلالت کرتا ہے کہ وہ حق تعالیٰ پر شخص کا اطلاق جائز اور مباح قرار دیتے ہیں، اب اگر اللہ پر شخص کا اطلاق جائز اور مباح ہو تو یہاں پر ہم وہی بات کہیں گے جو ید اور عین وغیرہ صفات کے بارے میں کہہ آئے ہیں کہ یہ صفاتِ سمعیہ ہیں ان میں تسلیم اور تفویض کو اختیار کرنا چاہئے۔ آگے اپنے گھوڑے کو دوڑانا نہ چاہئے۔

اور اگر اللہ تعالیٰ کے لئے شخص کا اطلاق جائز نہ ہو جیسا کہ ایک بڑی جماعت کہتی ہے تو ایسی صورت میں احادیث میں جو وارد ہوا ”لا شخص أغير من الله“ وغیرہ، اس سے تو اطلاق کا جواز معلوم ہوا۔ علماء نے اس کے تین جواب دئے ہیں: (۱) امام اسماعیلی کے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ محاورہ کی بات ہے اس سے اللہ تعالیٰ پر شخص کا اطلاق مقصود نہیں ہے، دیکھو حدیث پاک میں وارد ہے ”ماخلق الله أعظم من آية الكرسي“ تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ آیۃ الکرسی مخلوق ہے، حالانکہ وہ اللہ کا کلام ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ آیۃ الکرسی تمام مخلوقات سے اعظم ہے، اس کی ایک اور مثال لو ایک عورت نہایت حسین و جمیل اور اوصاف و کمالات رکھتی ہے، ایک آدمی کہتا ہے: ليس أحد من الرجال أجمل منها“ تو کیا اس کلام کے ذریعہ اس نے عورت کا رجل ہونا ثابت کیا؟ نہیں۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ سب سے زیادہ حسین ہے، ایسے ہی ”لا شخص أغير من الله“ کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخوص جس میں صفتِ غیرت رکھی ہے حق تعالیٰ شانہ سب غیرت والوں سے سب سے زیادہ باغیرت ہیں۔ (۲) دوسرا جواب بعض علماء نے یہ دیا ہے کہ یہ استثناء من غیر جنسہ کے قبیل سے ہے، یہ جواب ابن بطال کا ہے جیسے اللہ فرماتے ہیں: ”مالهم من علم إلا اتباع الظن“ تو کیا ظن کو علم میں داخل کر دیا؟ نہیں، بلکہ یہ استثناء منقطع ہے، اسی طرح یہاں ”لا شخص أغير من الله“ میں من غیر جنسہ کلام کیا گیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے اسی جواب کو معتمد قرار دیا ہے اور سب سے پہلے جس نے یہ تقریر کی ہے وہ امام ابو بکر بن فورک ہیں۔ (۳) تیسرا جواب علامہ خطابی کا ہے کہ یہ راوی کی تخلیطات

اور اوہام میں سے ہے۔ خواہ مخواہ اس نے احد کے لفظ کو شخص سے بدل دیا اور وہ یہ سمجھا کہ دونوں ہم معنی ہیں، حالانکہ دوسرے طرق میں لفظ احد وارد ہوا ہے۔ مگر علامہ خطابی کی یہ بات غیر مسموع ہے، اس لئے کہ جس راوی پر انہوں نے الزام افراد لگایا ہے وہ راوی منفرد نہیں ہیں بلکہ اس کے متابعین موجود ہیں، اور وہ ہے عبید اللہ بن عمرو جو نقل کرتا ہے عبد الملک سے، اس کی روایت امام بخاری نے ذکر کی ہے اور اسے دارمی اور ابو عوانہ نے موصولاً ذکر کیا ہے، مگر وہ منفرد نہیں ابو عوانہ اس کی متابعت کرتے ہیں، ابو عوانہ کی روایت صحیح مستخرج اسماعیلی میں موجود ہے۔

٧٤١٦- حدثنا موسى بن إسماعيل التبوذكي، حدثنا أبو عوانة، حدثنا عبد الملك، عن وراد، كاتب المغيرة عن المغيرة، قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلا مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أتعجبون من غيرة سعد، والله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين، ولا أحد أحب إليه المدحة من الله، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة.

(ص١١٠٣) باب ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾

فسمى الله تعالى نفسه شيئا، وسمى النبي صلى الله عليه وسلم القرآن شيئا، وهو صفة من صفات الله، وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾.

کہو کونسی چیز اللہ سے بڑھکر شہادت والی ہے، جواب دو، اللہ! اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے اور شہادت والے ہیں۔

فسمی اللہ نفسہ شیئاً الخ اللہ نے اپنے نفس کو شیٔ کہا، مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اللہ پر شیٔ کے اطلاق میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اسی طرح صفاتِ باری پر شیٔ کا اطلاق کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

کل شیئ ھالک إلا وجھه آیت سے استدلال موقوف ہے اس پر کہ استثناء متصل ہو، بہر حال مصنف کی رائے یہ ہے کہ اللہ کی ذات وصفات پر شیٔ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ عبد اللہ الناشی ایک متکلم گذرا ہے وہ اس کا انکار کرتا تھا اور کہتا تھا اللہ پر شیٔ کا اطلاق جائز نہیں۔ عبد العزیز بن یحی مکی نے اس کی تردید کی اور فرمایا اللہ بر شیٔ کا اطلاق

جائز ہے اور اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ موجود ہے، معدوم نہیں، اسی طرح اس کی صفات پر شیٔ کا اطلاق جائز ہے کہ اس کی صفات ثابت ہیں، منفی نہیں ہیں۔

٧٤١٧- حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل: أمعك من القرآن شيء؟، قال: نعم، سورة كذا وسورة كذا، لسور سماها.

(ص١١٠٣) باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ﴾، ﴿وَهُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ﴾

قال أبو العالية: ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ ارتفع، ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾ خلقهن، وقال مجاهد: ﴿اسْتَوَى﴾علا ﴿عَلَى العَرْشِ﴾، وقال ابن عباس: ﴿المَجِيدُ﴾ الكريم و ﴿الوَدُودُ﴾ الحبيب يقال: حميد مجيد، كأنه فعيل من ماجد، محمود من حمد.

اور اللہ کا عرش پانی پر تھا، اس پر تو میں کلام کر چکا ہوں کہ اس پانی سے مراد یا وہ سمندر ہے جو اللہ نے عرش کے نیچے پیدا فرمایا جسکی مسافت پانچسو سال کی ہے جیسا کہ بعض روایات میں وارد ہوا ہے۔

امام بخاری اس ترجمۃ الباب سے دو باتیں بیان کرنا چاہتے ہیں، اول تو یہ کہ عرش اللہ کی مخلوق ہے، اسی لئے فرمایا '**وھو رب العرش العظیم**' اور وہ عرش عظیم کا رب ہے اور اس سے ان لوگوں پر رد کر دیا جو عرش کے قِدَم کے قائل ہیں یا جو کہتے ہیں کہ عرش ہی خالق ہے۔

اور دوسری چیز جو ثابت کی ہے وہ اللہ کے لئے صفت استواء علی العرش ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: '**الرحمن علی العرش استوی**' رحمن عرش پر مستوی ہے، مجسمہ تو اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں لیکن معتزلہ وغیرہ اسکی توجیہ و تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ استواء یہاں استیلاء کے معنی میں ہے، اور اس کی دلیل یہ پیش کی کہ شاعر کہتا ہے:

قد استوی بشر علی العراق　　　من غیر خوف و دم مہراق

علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ یہاں پر استویٰ کو استیلاء کے معنی میں مراد لینا صحیح نہیں، اس لئے کہ اس کا تو مطلب یہ ہے کہ باقاعدہ دونوں طرف سے مقابلہ چل رہا تھا حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ شانہ کو استیلاء اور غلبہ حاصل ہو گیا۔ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہاں استویٰ 'علاَ' کے معنی میں ہے، یعنی **علا علی العرش**۔ مگر اس پر دوسری طرف سے یہ اشکال کیا گیا کہ پھر اس کے بھی یہی معنی ہے کہ پہلے عالی نہیں تھا اور اب عالی ہو گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اصل میں اللہ نے جب تک عرش کو پیدا نہیں کیا تھا تب تک اس کا وجود نہیں تھا۔ اور جب اللہ نے ہر چیز سے پہلے اوپر عرش کو پیدا کیا تو حق تعالیٰ شانہ نے اوپر اپنا جلوہ فرمایا اور اپنی خاص تجلی فرمائی، اس تجلی کو استویٰ سے تعبیر فرمایا گیا۔ اب یہ سمجھو کہ اس سے زیادہ ہمارے کہنے کی ہمت نہیں، مسئلہ بڑا عجیب و غریب ہے۔

امام ابو القاسم طبری الالکائی نے حضرت حسن بصری سے، انہوں نے اپنی والدہ خیرہ سے نقل کیا اور وہ ام سلمہ سے نقل کرتی ہیں کہ حضرت ام سلمہ نے فرمایا: "**الاستواء غیر مجہول، والکیف غیر معقول، والاقرار بہ إیمان والجحود بہ کفر**"، اور ربیعۃ الرای سے بھی یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ **کیف الاستواء**؟ تو انہوں نے فرمایا: '**الاستواء غیر مجہول والکیف غیر معقول وعلی اللہ الرسالۃ وعلی رسولہ البلاغ وعلینا التسلیم**'، اور بعض علماء نے نقل کیا ہے کہ امام مالک کے سامنے جب یہ بات پوچھی گئی تو کانپ اٹھے اور فرمایا یہ مبتدع ہے اس کو نکال دینا چاہئے، قرآن پاک میں جو چیزیں آگئی ہیں آدمی وہاں بغیر اپنے عقلی گھوڑے کو دوڑائے تسلیم و تفویض سے کام لے اور ایمان لائے، نہ تشبیہ کرے نہ تعطیل کرے۔

اس کے بعد ایک مسئلہ سن لو کہ علامہ ابن تیمیہ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ استوی علی العرش کے بارے میں بالکل مجسمہ کا مسلک رکھتے تھے اور ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ علامہ ابن تیمیہ جامع اموی میں خطبہ دے رہے تھے اور وہ منبر سے نیچے اتر آئے اور کہا کہ نزول باری تعالیٰ ایسے ہوتا ہے، جیسے میں اوپر سے نیچے اتر آیا ہوں، ابن بطوطہ نے یہ واقعہ ایک چشم دید واقعہ کی حیثیت سے نقل کیا ہے مگر حضرت مولانا علی میاں صاحب نے علامۃ الشام علامہ بہجۃ البیطار سے اس کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ یا تو ابن بطوطہ نے غلط بیانی سے کام لیا ہے یا اسکو غلط فہمی ہوئی، اس لئے کہ ابن بطوطہ شام ٧٢٦ھ میں آیا اور امام ابن تیمیہ اس وقت قلعۂ دمشق میں معتقل ہو چکے تھے اور اس کے بعد وہ کبھی جامع اموی کے خطیب نہیں رہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ کا کلام استواء علی العرش کے مسئلہ میں ایہام ضرور پیدا کرتا ہے، وہ جہاں پر نزول کا مسئلہ بیان کرتے ہیں اور استواء کا مسئلہ بیان کرتے ہیں تو نفاۃِ صفات کی تردید میں اتنے زور میں آجاتے ہیں کہ ان کا قلم اسطرح چل پڑتا ہے جس سے تجسیم کا شبہ ضرور پیدا ہونے لگتا ہے، مگر وہ خود جگہ جگہ تجسیم کا انکار کرتے ہیں اور جیسے وہ تعطیل کا انکار کرتے ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ تجسیم سے بھی اجتناب کیا جائے۔ انہوں نے جہاں نزول رب کا مسئلہ بیان کیا وہاں اس مسئلہ میں اختلاف نقل کیا کہ نزول کے وقت عرشِ الٰہی خالی ہوتا ہے یا نہیں یا کچھ بھی نہ کہنا چاہئے۔ علامہ ابن تیمیہ نزول کو اس کی حقیقت پر رکھتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ خلو کا قول بالکل غلط ہے، اللہ محیط بکل شیئ۔

باقی بھائی بہت زیادہ غلو نہیں کرنا چاہئے، نزول ہوتا ہے اسپر ایمان لاتے ہیں مگر کیفیت نزول کیا ہے ہمیں معلوم نہیں، اللہ مستوی علی العرش ہے ہم اس پر ایمان لاتے ہیں لیکن کیفیت کیا ہے ہم اس کو نہیں جانتے ہیں۔

جب اللہ کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں تو اس کی صفات علو و نزول وغیرہ سے حقیقی واقفیت کسی کو کیسے ہو سکتی ہے۔ یہاں تو وہی کہنا چاہئے جو سلف صالحین سے منقول ہے: 'أمرّوها کما جاءت' جیسی آئی ہیں ویسے ہی انہیں گذار دو، اپنی طرف سے کچھ نہ کہو۔

وقال ابن عباس: یقال حمید مجید کأنه فعیل من ماجد، محمود من حمد

مطلب یہ ہے کہ حمید حَمِدَ سے ماخوذ ہے محمود کے معنی میں، اور مجید ماجد کے معنی میں ہے، گویا ایک لفظ مفعول کے معنی میں ہے اور ایک لفظ فاعل کے معنی میں ہے، اور فعیل دونوں کے معنی میں آتا ہے۔

حدثنا عبدان: حضرت عمران بن حصین کی یہ روایت بدء الخلق میں گذر چکی ہے اور یہاں پر تو **ولم یکن شیئ قبله** ہے وہاں **ولم یکن شیئ غیرہ** ہے، اور اسماعیلی کی روایت میں ہے '**وکان اللہ قبل کل شیئ**'۔ یہ **کان اللہ ولا شیئ معه** کے معنی میں ہے، اگرچہ یہ لفظ بایں الفاظ روایت میں کہیں نہیں ملا، گو بہت سے لوگوں نے اس کو روایت قرار دیا۔

علامہ ابن تیمیہ تو **ولم یکن شیئ قبله** کو راجح قرار دیتے ہیں لیکن میں کہتا ہوں کہ جب روات نے **لم یکن شیئ غیرہ** روایت کیا ہے تو معلوم ہوا کہ انہوں نے **لم یکن شیئ قبله** کا مطلب **لم یکن شیئ غیرہ** سمجھا ہے، معلوم ہوا کہ اللہ سے پہلے کوئی چیز نہیں تھی۔

علامہ ابن تیمیہ اصل میں اس بات کے قائل ہیں کہ حق تعالیٰ کے ساتھ حوادث چل رہے ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ اپنی صفات کے ساتھ متصف ہے، لہٰذا اپنی ان صفات کا ہمیشہ سے اظہار کرتا چلا آرہا ہے۔ یہی حوادث لا اول لھا کا مطلب ہے۔ میں اس کو بدء الخلق میں بیان کر چکا ہوں اور صبح کے درس میں بھی۔ یہ مسئلہ علامہ ابن تیمیہ کا بڑا عجیب وغریب اور شدید ہے، اسلئے کہ اس کے تسلیم کرنے میں حوادث وممکنات کو قدیم ماننا پڑتا ہے اور پھر ابن تیمیہ کی طرف سے قِدم نوعی کی توجیہ وتاویل کرنی پڑتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس طرح کی چیزوں میں پڑنا مناسب نہیں ہے۔ بس جتنا آگیا اس پر ایمان لانا چاہئے۔

٧٤١٨- حدثنا عبدان، قال: أخبرنا أبو حمزة، عن الأعمش، عن جامع بن شداد، عن صفوان بن محرز، عن عمران بن حصين، قال: إني عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه قوم من بني تميم، فقال: اقبلوا البشرى يا بني تميم، قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم، قالوا: قبلنا، جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان، قال: كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء، ثم أتاني رجل، فقال: يا عمران أدرك ناقتك فقد ذهبت، فانطلقت أطلبها، فإذا السراب ينقطع دونها، وايم الله لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم.

عن أول هذا الأمر: اس کی توجیہہ علامہ ابن تیمیہ کرتے ہیں کہ اس سے مراد عالمِ شہود ہے اور عالمِ شہود کے عدم سے وجود میں آنے کے معنی یہ نہیں ہے کہ پہلے کوئی چیز موجود نہیں تھی۔

في الذكر ذکر سے مراد لوح محفوظ ہے۔

٧٤١٩- حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن همام، حدثنا أبو هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: إن يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم ينقص ما في يمينه، وعرشه على الماء، وبيده الأخرى الفيض - أو القبض - يرفع ويخفض.

وبيده الفيض فیض بمعنی الاحسان یا فیض بمعنی الموت، کہا جاتا ہے فاض نفسه إذا مات۔

القبض قبض بمعنی قبض الارواح یا روزی کو کم کر دینا۔

يرفع ويخفض کسی روزی بڑھا دیتا ہے، کسی کی روزی کم کر دیتا ہے۔

٧٤٢٠- حدثنا أحمد، حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي، حدثنا حماد بن زيد، عن ثابت، عن أنس، قال: جاء زيد بن حارثة يشكو، فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: اتق الله، وأمسك عليك زوجك، قال أنس: لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم هذه، قال: فكانت زينب تفخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول: زوجكن أهاليكن، وزوجني الله تعالى من فوق سبع سموات، وعن ثابت: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ﴾ نزلت في شأن زينب وزيد بن حارثة.

٧٤٢١- حدثنا خلاد بن يحيى، حدثنا عيسى بن طهمان، قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه، يقول: نزلت آية الحجاب في زينب بنت جحش، وأطعم عليها يومئذ خبزا ولحما، وكانت تفخر على نساء النبي صلى الله عليه وسلم، وكانت تقول: إن الله أنكحني في السماء.

حدثنا أحمد قال رسول الله ﷺ لو كان یہ جملہ بعض نسخوں میں ہے اور یہ صرف ہندی نسخوں میں ہے، قسطلانی کے نسخہ میں ہے، قالت عائشة رضی الله عنها بالسند السابق۔ ابو ذر نے اس نسخہ میں **قال أنس** نقل کیا ہے **قالت عائشة** کے بدلہ میں۔ حضرت عائشہ کی حدیث امام ترمذی نے موصولا تخریج فرمائی ہے۔

قالت فكانت تفخر تمہاری شادی تمہارے گھر والوں نے کی اور میری شادی اللہ تعالیٰ نے سات آسمانوں کے اوپر سے کی ہے۔ یہ زینب فخر کرتی تھی۔ زینب کے نکاح کے سلسلہ میں جو روایت نقل کی جاتی ہے اس کے متعلق میں کتاب التفسیر میں کلام کر چکا ہوں۔ امام سدی اور امام زین العابدین فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت زید بن حارثہ اور حضرت زینب میں بنتی نہیں تھی کیوں کہ زینب حرّ الاصل تھیں اور حضرت زید آزاد کردہ غلام تھے۔ حضرت زینب ان پر تفوق کا اظہار کرتی تھیں، ان کو ناگوار ہوتا تھا اور یہ حضرت کی خدمت میں شکایت کیا کرتے تھے۔ حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے بتلایا گیا کہ یہ زینب تمہاری ازواج میں داخل ہونے والی ہیں، حضور ﷺ کو اس کے اظہار میں شرم آتی تھی اس لئے کہ زید آپ کے متبنیٰ تھے، اسی کے متعلق حق تعالیٰ نے جناب رسول اکرم ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا۔ **وتخفی فی نفسک ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه** یہ پوری آیت نازل فرمائی۔

اور باقی مسند احمد کی روایت میں جو وارد ہوا ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ حضرت زینب کے مکان میں داخل ہوئے وہ ثیاب بذلہ میں تھیں ان کے بدن پر نظر پڑی اور حضور کے دل میں ان کی محبت پیدا ہو گئی اور اس روایت کو بہت رنگ دیکر مخالفین اسلام پیش کرتے ہیں وہ روایت بہت ضعیف ہے اس لئے کہ اس کا راوی عبد اللہ بن مؤمل اکثر محدثین کی تصریح کے مطابق کثیر الخطا ہے۔ اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں اور عقلی طور پر بھی روایت غلط معلوم ہوتی ہے۔ زینب حضور ﷺ کی پھوپھی زاد بہن ہیں، بچپن سے ساتھ رہنا ہوا، جب وہ جوان تھیں تو حضور کو ان سے محبت نہیں ہوئی آپ نے ان سے شادی کا ارادہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے مولیٰ زید بن حارثہ سے حکما خود شادی کروائی اور جب وہ شادی شدہ ہو گئیں ایک زمانہ گذر گیا تو اس کے بعد آپ کو ان سے تعلق پیدا ہو گیا، عجیب بات ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ نری محبت پیدا ہو جانا غلط چیز نہیں۔ محبت غلط جگہ استعمال ہو جائے یہ بری چیز ہے، اگر محبت حضور کو ہو گئی تو آگے کیا چیز ہے؟ کچھ بھی نہیں، یہ کیا عیب کی بات ہے، یہ ہمارا کلام تنزیلی ہے۔ اصل بات وہ ہے جو ہم نے اولاً بیان کی اور ہم اسے کتاب التفسیر میں بیان کر آئے ہیں۔

٧٤٢٢- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: إن الله لما قضى الخلق، كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي.

کتب عندہ فوق عرشہ اس عندیت سے مراد ما قبل میں بیان کر چکا ہوں عندیت مکانیہ نہیں، عندیت علمیہ مراد ہے۔ یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے پاس ایسی ہیں جیسے کوئی چیز کسی کے پاس رکھی ہوئی ہو اور وہ اس سے پوری طرح واقف ہو۔

إن رحمتی سبقت غضبی یعنی اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تعلق غضب کے تعلق سے سابق ہے۔ یا یہ مطلب ہے کہ رحمت کے متعلقات غضب کے متعلقات سے زیادہ ہیں، دونوں اعتبار سے سبق رحمت علی الغضب کے معنی صحیح ہیں۔

٧٤٢٣- حدثنا إبراهيم بن المنذر، حدثني محمد بن فليح، قال: حدثني أبي، حدثني هلال، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة، وصام رمضان، كان حقا على الله أن يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله، أو

جلس في أرضه التي ولد فيها، قالوا: يا رسول الله، أفلا ننبئ الناس بذلك؟ قال: إن في الجنة مائة درجة، أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة.

حدثنا إبراهيم بن المنذر: یہ روایت کتاب الجہاد میں گذر چکی ہے اور میں اس کے متعلق بیان کر چکا ہوں کہ روایت میں ہے: إن فی الجنة مائة درجة اور إن الجنة مائة درجة۔ علامہ ابن تیمیہ نے إن فی الجنة مائة درجة کو إن الجنة مائة درجة پر راجح قرار دیا ہے۔ کیونکہ جنت کے درجات صرف سو ہی نہیں سو سے زیادہ ہیں۔ ترمذی وغیرہ میں تم پڑھ چکے ہو: یقال لقارئ القرآن، إقرأ وارتق ورتّل کما کنت ترتل فی الدنیا، فإن منزلتک عند آخر آیة تقرؤها۔ یعنی پڑھتے جاؤ اور چڑھتے جاؤ، تمہارا آخری درجہ اس آخری آیت پر ہوگا جس کو تم پڑھوگے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن پاک کی آیات کی مقدار جنت کے درجات ہیں، آیات قرآنیہ کے چھ ہزار ہونے میں تو اتفاق ہے اور اس سے زائد میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں دو سو چار ہیں بعض اس سے زائد بتاتے ہیں، اور مولانا جامی کی رائے ہے کہ قرآن کریم کی آیات چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ ہیں، فرماتے ہیں:

آیت قرآں کہ خوب و دل کش است   شش ہزار و شش صد و شصت و شش

اب اس روایت میں جن درجات کا تذکرہ کیا گیا ہے اس سے وہ مخصوص درجات مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ نے مجاہدین کے لئے جنت میں تیار فرمائے ہیں، اور اگر إن الجنة مائة درجة والی روایت ثابت مانی جائے تو یہ کہا جائے گا کہ اس سے درجات کبار کو بیان کرنا مقصود ہے۔

مابین الدرجتین الخ دو درجوں کے درمیان ایسا فاصلہ ہے جیسا کہ آسمان وزمین کے درمیان۔ آسمان وزمین کے درمیانی فاصلہ میں دو طرح کی روایات ہیں، بعض روایات میں یہ ہے کہ پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور ترمذی وابوداؤد کی ایک روایت میں جو حضرت عباس سے منقول ہے: إما واحدة وإما اثنتان أو ثلث وسبعون سنة وارد ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری کی رائے یہ ہے کہ اس روایت میں اقتصار واقع ہوا ہے۔ راوی نے چار سو اکیس یا چار سو انیتس یا اٹھائیس یا ستائیس کو ساقط کر دیا، میں نے کسی زمانہ میں اس روایت کو دیکھا تھا تو بغوی کی تفسیر معالم التنزیل میں پانچسو سال کا ذکر اسی روایت میں ملا تھا، لیکن اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا ہے اس لئے کہ بغوی متاخر ہیں

اور ایک طریق میں واقع ہوا اور ایک نسخہ میں دیکھا تھا۔ اب معلوم نہیں کہ اس نسخہ کی کیا نوعیت ہے؟ عام طور سے حضرت عباس کی روایت کے طرق میں وہی عدد وارد ہوا ہے جو میں نے ذکر کیا ہے۔

امام بیہقی نے ان دونوں روایتوں میں سرعت سیر اور بطوء سیر کے اعتبار سے جمع فرمایا ہے پھر اس میں بھی روایات میں اختلاف ہے کہ جنت کے ہر دو درجوں کے درمیان کیا فاصلہ ہے؟ ترمذی کی ایک روایت میں وارد ہوا ہے کہ سو سال کا فاصلہ ہے، طبرانی کی روایت میں وارد ہوا ہے کہ پانچسو سال کا فاصلہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سارے اختلافات جیسے بطوء سیر اور سرعت سیر پر مبنی رکھے جاسکتے ہیں ایسے ہی بعض وقت روات کے بیانات پر رکھے جاسکتے ہیں، کیونکہ راوی کا بیان مختلف ہو جاتا ہے۔ انسان پر سہو ونسیان طاری ہو جاتا ہے، عام روایات پر نظر کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ پانچسو سال کا فاصلہ ہے اس لئے کہ ایک روایت میں پانچسو سال کا فاصلہ مابین الدرجتین بتایا گیا ہے۔ اور دوسری روایت میں بتایا گیا جیسے آسمان وزمین کا فاصلہ ہے اور آسمان وزمین کا فاصلہ متعدد روایات میں پانچسو سال وارد ہوا ہے۔ تو سب کا خلاصہ اور حاصل ایک ہی نکلتا ہے کہ پانچسو سال کا فاصلہ مابین الدرجتین ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فوقه عرش الرحمن: فوقَه قاف کے نصب کے ساتھ، قاضی عیاض نے فوقُه رفع کی روایت کو ابو محمد اصیلی کی طرف منسوب کیا ہے اور دوسرے حضرات کی طرف نصب کی روایت کو منسوب کیا ہے، لیکن علامہ ابراہیم بن قرقول نے مطالع الانوار میں ان پر اعتراض کیا کہ ابو محمد اصیلی کی روایت میں خود نصب کے ساتھ وارد ہوا ہے۔ اور بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ ضمہ کے انکار کی وجہ ظاہر ہے اس لئے کہ فوق ظروف میں سے ہے جو تصرف کو قبول نہیں کرتے ہیں، مگر میرا خیال یہ ہے کہ جس نے اس کو مرفوع پڑھا ہے اس نے اس کو ظرف کے معنی میں نہیں لیا ہے بلکہ معنی اسمی میں رکھا ہے۔ حافظ ابن قیم اور حافظ ابن کثیر نے علامہ جمال الدین سے نقل کیا ہے کہ وہ فوقُه عرش الرحمن رفع کے ساتھ پڑھتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ فوقه بمعنی سقفه ہے۔ یعنی جنت الفردوس کی چھت اللہ تعالیٰ کا عرش ہے۔

٧٤٢٤- حدثنا يحيى بن جعفر، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم هو التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر، قال: دخلت المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس، فلما غربت الشمس قال: يا أبا ذر، هل تدري أين تذهب هذه؟، قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنها

تذهب تستأذن في السجود فيؤذن لها، وكأنها قد قيل لها: ارجعي من حيث جئت، فتطلع من مغربها، ثم قرأ: ذلك مستقر لها في قراءة عبد الله.

ذالک مستقرّ لها: یہ عبداللہ بن مسعود کی قراءت ہے اور مشہور قراءت والشمس تجری لمستقرّ لها ہے۔ ویسے اسکے متعلق میں کلام کرچکاہوں کہ آیت میں اس سے مستقر زمانی بیان کرنا ہے یا مستقر مکانی؟ مفسرین کے دونوں قول ہیں، بعض مستقر زمانی بیان کرتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے شمس کے جریان کے لئے ایک زمانہ مقرر فرمایا ہے کہ وہ ایک زمانہ تک چلتا رہے گا اور اس کے بعد اس کی سیر ختم ہو جائیگی، اور بعض حضرت فرماتے ہیں کہ اس سے مستقر مکانی مراد ہے، اور مطلب یہ ہے کہ سورج چلتا رہتا ہے اور اس کے بعد جاکر عرش الٰہی کے نیچے سجدہ ریز ہو جاتا ہے۔ روایۃ الباب دوسرے مطلب کی تائید کرتی ہے، لیکن آجکل کی جدید سائنس کی تحقیقات کے پیش نظر اس پر بڑا کھلا ہوا اشکال وارد ہوتا ہے اس لئے کہ سائنس میں یہ بات محقق ہو چکی ہے کہ ہر وقت گردش ہوتی رہتی ہے، زمین کے اندر بھی اور آسمانوں کے اندر بھی۔ اب سورج کے سجدہ ریز ہونے کا مطلب کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اس کی حقیقت کا سجدہ ریز ہونا ہے یا مطلب یہ کہ وہ خضوع وانقیاد کا اظہار کرتا ہے یا ملائکہ مؤکلین بالشمس کا سجدہ یا ان کا خضوع وانقیاد مراد ہے۔ بہر حال ہمارے مشاہدات کی کیا حقیقت ہے، فلاسفۂ قدیم کا دعوی تھا کہ آسمان حرکت کرتا ہے اور پھر گلیلیو فلاسفر آیا اور اس نے کہا کہ زمین حرکت کرتی ہے تو ساری دنیائے مسیحی میں کہرام مچ گیا اور اس کو عقیدۂ عیسوی کے خلاف سمجھ کر گلیلیو کو لاحق حبس قرار دیا۔ لیکن بعد میں جتنے فلاسفر آئے انہوں نے اسی کے نظریہ کو اپنالیا اور پھر ایک زمانہ ایسا آیا کہ فلسفیوں نے یہ کہہ دیا کہ زمین میں بھی حرکت ہے اور سورج میں بھی، لیکن اس کی حرکت محوری نہیں بلکہ تعویجی ہے، معوج حرکت ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ مطالع ومغارب میں اختلاف ہوتا رہتا ہے، کبھی سورج مشرق کے جانب شمال سے طلوع ہوتا ہے کبھی مشرق کی جانب جنوب سے طلوع ہوتا ہے اور یہی حال اس کے غروب کا بھی ہوتا رہتا ہے۔ بہرحال سائنس کی تحقیقات میں اختلاف ہوتا رہتا ہے اس کا مبنی صرف اپنے اپنے تجربات اور ظنیات ہیں اور مخبر صادق ﷺ کے ارشادات کے مقابلہ میں ان تجربات وظنیات کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور اگر اس کو معتبر مان بھی لیا جائے تو صاحب نبوت کا ارشاد گرامی اپنی جگہ حق ہے اور اس کی توجیہ وتاویل مناسب ممکن ہے جیسا کہ ابھی بیان ہو چکا ہے۔

٧٤٢٥- حدثنا موسى، عن إبراهيم، حدثنا ابن شهاب، عن عبيد بن السباق، أن زيد بن ثابت، وقال الليث: حدثني عبد الرحمن بن خالد، عن ابن شهاب، عن ابن السباق، أن زيد بن ثابت، حدثه قال: أرسل إلي أبو بكر فتتبعت القرآن، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري، لم أجدها مع أحد غيره، ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ حتى خاتمة براءة. حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن يونس بهذا، وقال: مع أبي خزيمة الأنصاري.

وقال الليث: میں یہ بیان کر چکا ہوں کہ حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ ہے کہ سورۂ براءت کی آیت تو ملی تھی حضرت ابو خزیمہ انصاری کے پاس اور سورۂ احزاب کی آیت ملی تھی حضرت خزیمہ بن ثابت صاحب الشہادتین کے پاس۔

٧٤٢٦- حدثنا معلى بن أسد، حدثنا وهيب، عن سعيد، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند الكرب: لا إله إلا الله العليم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم.

حدثنا معلى بن أسد: یہ دعاءِ کرب کہلاتی ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں تو دعاء کا کوئی کلمہ نہیں ہے، اس کو دعاء کیسے کہا گیا ہے، اس کے دو جواب ہیں، ایک جواب یہ کہ اس میں کریم کی مدح وستائش کی گئی ہے، اور کریم کی مدح وستائش اس سے سوال کرنے کے مترادف ہے۔ امیہ بن صلت عبد اللہ بن جدعان کی تعریف میں کہتا ہے:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني　　حباءک إن شيمتك الحباء
إذا أثنى عليک المرء يوما　　كفاه من تعرضه الثناء

جب ایک انسان کی یہ حالت ہے تو رب العالمین، رب الارباب کی کیا حالت ہوگی۔ اگر کوئی الحمد للہ رب العالمین کہتا ہے تو گویا وہ یہ کہتا ہے کہ تو تمام کمالات سے متصف ہے، لہذا ہماری بے کسی اور بے نوائی پر رحم فرما، ہماری دستگیری فرما، ہمارے گناہوں کو معاف فرما، ہم پر کرم کا معاملہ فرما، ہماری حفاظت فرما، ہماری نگرانی فرما سب کچھ اسی ایک لفظ میں کہہ دیتا ہے۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دعا سے پہلے اس کو پڑھا جائے پھر دعاء کی جائے چنانچہ ترمذی میں صلاۃ الحاجۃ کی دعاء نقل کی جاتی ہے، اس سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس کے الفاظ ہیں : لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين، أسئلك موجبات رحمتك، وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل برّ والسلامة من كل إثم، لاتدع لي ذنبا إلا غفرته ولا همّا إلا فرّجته ولا حاجة هي لك رضا إلا قضيتها ياأرحم الراحمين۔ تو پہلے ان کلمات کو پڑھ کر دعا کی جائے، یہ کلمات کرب مجرب ہیں، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ ابو بکر رازی فرماتے تھے کہ ہم اصفہان میں ابو نعیم کے پاس حدیث سیکھ رہے تھے۔ وہاں ایک فقیہ ابو بکر بن علی جن پر فتوی کا دارومدار تھا، کسی وجہ سے بادشاہ کے یہاں ان کے خلاف شکایت کی گئی اور ان کو جیل میں ڈال دیا گیا۔ ایک آدمی نے رسول پاک ﷺ کو خواب میں دیکھا اور یہ کہا کہ تم جاکر ابو بکر رازی سے یہ کہو کہ تم ابو بکر بن علی سے کہیں کہ بخاری شریف میں دعاء کرب مذکور ہے اس کو پڑھیں۔ چنانچہ انہوں نے یہ دعاء پڑھی اور چند ہی دنوں کے بعد رہائی ہو گئی۔

ویسے جیل سے رہائی کے متعلق مجھے ایک واقعہ یاد آیا علامہ شوکانی نے البدر الطالع میں نقل کیا ہے کہ کسی عالم کو یمن میں جیل میں ڈال دیا گیا تو ان یمنی عالم نے رسول اکرم ﷺ کی مدح وستائش میں ایک قصیدہ کہا جس کا مطلع تھا

ماذا أقول وما آتي وما أذر　　في مدح من ضمنت مدحاله السور

شوکانی کہتے ہیں کہ رات نہیں گذری تھی کہ صبح کو ان کی رہائی ہو گئی۔

٧٤٢٧- حدثنا محمد بن يوسف، حدثنا سفيان، عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: الناس يصعقون يوم القيامة، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش.

٧٤٢٨- وقال الماجشون، عن عبد الله بن الفضل، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: فأكون أول من بعث، فإذا موسى آخذ بالعرش.

(ص۱۱۰۴) باب قول الله تعالىٰ ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾

وقوله جل ذكره: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾، وقال أبو جمرة، عن ابن عباس، بلغ أبا ذر

مبعث النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لأخيه: اعلم لي علم هذا الرجل، الذي يزعم أنه يأتيه الخبر من السماء وقال مجاهد: العمل الصالح يرفع الكلم الطيب يقال: ﴿ذِي المَعَارِجِ﴾ الملائكة تعرج إلى الله.

ملائکہ اور روح اس کی طرف چڑھتے ہیں۔ حضرت اقدس حضرت شیخ دامت برکاتہم ارشاد فرماتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب سے اللہ تعالیٰ کی صفت علو کو ثابت کرنا مقصود ہے کہ وہ عالی ہے، اور علامہ ابن بطال ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس باب سے مجسمہ کی تردید کی ہے کیونکہ مجسمہ **تعرج الملائكة والروح إليه** اور **إليه يصعد الكلم الطيب** وغیرہ سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے کہ اس کی طرف معارج کے ذریعہ سے وصول ہوتا ہے۔ امام بخاری نے اس پر رد فرمایا اور بتلایا کہ حق تعالیٰ ذوالجلال والاکرام جسم نہیں ہے تاکہ وہاں تک معارج اور سیڑھیوں کے ذریعہ سے وصول ہو بلکہ یہاں پر علو رتبی کو بیان کرنا مقصود ہے۔ علامہ ابن بطال نے اگرچہ یہ تقریر فرمائی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ترجمۃ الباب سے اس تقریر کا کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا ہے۔ کیسے امام بخاری نے اس سے جہمیہ مجسمہ پر رد فرمایا ہے اور کس طرح ان کے دعویٰ مکان کی نفی فرمائی ہے۔ یہ بات غور طلب ہے۔

میرا اپنا خیال یہ ہے کہ امام بخاری کا ترجمہ ترجمۂ سابق کا تکملہ ہے، چونکہ ترجمۂ سابق میں دو باتیں بیان کی تھیں اول یہ کہ عرش مخلوق ہے دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ مستوی علی العرش ہے، لہذا مصنف نے اس کی تائید کی اور اس ترجمہ سے یہ بتلایا کہ چونکہ وہ مستوی علی العرش ہے لہذا ملائکہ وروح اس کی طرف چڑھ کر جاتے ہیں۔

مسئلہ استواء اور مسئلہ عروجِ ملائکہ الی اللہ تعالیٰ یہ سب مسائلِ صفات اور متشابہات کے قبیل سے ہیں، اس کے اندر اسلم یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلف صالح کے مسلک کو اختیار کیا جائے یعنی تسلیم و تفویض سے کام لیا جائے، اور خلف تاویل کے قائل ہیں مگر میں خلف کے مسلک کو پسند نہیں کرتا ہوں۔ یہ مسئلہ الگ مستقل جھگڑے کا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جہت علو ثابت ہے یا نہیں! متکلمین جہت کا کلیۃً انکار کرتے ہیں لیکن محدثین کرام کے کلام سے اللہ کے لئے جہت کا ثبوت ہوتا ہے اور یہی ظواہر نصوص قرآنیہ وحدیثیہ سے ثابت ہوتا ہے۔ امام ترمذی نے ایک حدیث کے تحت ارشاد فرمایا ہے جس میں یہ وارد ہے کہ **ولو هبط هبط على الله تعالىٰ أي على علم الله تعالىٰ**۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی خدائے پاک کے لئے علو کو ثابت کر رہے ہیں اور ابن خزیمہ نے تو اس پر بڑا زور دیا ہے۔ امام شمس الدین ذہبی کی مستقل کتاب ہے، کتاب العرش والعلو اس میں خدائے پاک کے لئے صفت علو کو

ثابت فرمایا ہے۔ حافظ ابن عبد البر بھی اسی طرف مائل ہیں، میری رائے یہ ہے کہ اس میں اگر گول گول بات رکھے کہ جتنا ثابت ہے اتنا ہی کہے، اپنی طرف سے نہ جہت کا دعویٰ کرے اور نہ کسی بات کا تو زیادہ اچھا معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں یہ بات نقل فرمائی ہے کہ ہم جب اللہ کا ذکر کرتے ہیں تو اپنے نفوس میں غیر اختیاری طور پر اللہ کے لئے جہت علو کی طرف توجہ پاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ جہت عالی کی طرف موجود ہے، اور یہ ایک واقعی اور نفس الامری چیز ہے، مگر اس سے اللہ کے لئے ایسی جہت ثابت کرنا جسکا نام جہت مکانی ہے، یہ بہت بعید بات معلوم ہوتی ہے۔ اس سے علو رتبی بھی تو نکل سکتا ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اللہ ہیں ، خالق العالم ہیں، سب کے معبود ہیں اور سب ان کے مخلوق ہیں، سب ان کے بندے ہیں تو ظاہر ہے کہ ان کا نام مبارک آئیگا تو ان کے لئے یقینا دل میں ایک بلندی اور عظمت آئیگی، پستی آنا تو محالات اور ناممکنات میں سے ہے۔

میں اس مسئلہ میں بہت صفائی کے ساتھ یہ بات کہتا ہوں کہ میں متکلمین کے توغل کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتا ہوں، اس لئے کہ انہوں نے عقائد اسلام کو کلام اہل یونان سے خلط کر کے اور کلام اہل یونان کو اصل بنا کر نصوص کو اُس طرف پھیرنے کی کوشش کی ہے، نصوص کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے اور تسلیم و تفویض سے کام لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

وقال مجاهد: العمل الصالح يرفع الكلم الطيب: اللہ کی طرف کلم طیب چڑھتے ہیں اور عمل صالح اس کو اٹھاتا ہے، یرفعہ کی ضمیر مجاہد نے بتا دیا الکلم الطیب کی طرف عائد ہے، یعنی نیک اعمال کے ذریعہ کلم طیب حق تعالیٰ کی بارگاہ میں اٹھتے ہیں۔

٧٤٢٩- حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: يتعاقبون فيكم: ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بكم، فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون.

٧٤٣٠- وقال خالد بن مخلد، حدثنا سليمان، حدثني عبد الله بن دينار، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه، كما يربي أحدكم فلوه، حتى

تكون مثل الجبل ورواه ورقاء، عن عبد الله بن دينار، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: ولا يصعد إلى الله إلا الطيب.

يتقبلها بيمينه اللہ اس کو اپنے یمین سے قبول فرماتے ہیں، یمین اور یسار ہمارے یہاں تو ہے، اللہ تعالیٰ شانہ کے یہاں یمین ویسار نہیں، اسی لئے بعض روایات میں وارد ہوا وکلتا یدیہ یمین اللہ کے دونوں ہاتھ یمین ہیں، ید حقیقت میں اللہ کی صفاتِ ذات وسمعیہ میں سے ہے، جس کی حقیقت سے انسان کو واقفیت نہیں ہو سکتی ہے اور خالق کو مخلوق پر قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے۔ بس تسلیم وتفویض سے کام لینا چاہئے، بعض کہتے ہیں تقبل بالیمین کنایہ ہے اس کی طرف التفات وعنایت سے۔ شاعر کہتا ہے:

تلقاها عرابة باليمين

٧٤٣١- حدثنا عبد الأعلى بن حماد، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا سعيد، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس: " أن نبي الله صلى الله عليه وسلم، كان يدعو بهن عند الكرب: لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب العرش الكريم.

حدثنا عبد الأعلى: اس حدیث کی اس باب سے بظاہر کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی، اسی لئے بعض علماء کہتے ہیں یہ باب سابق کی حدیث تھی، کسی نے غلطی سے درج کر دی ہے، اور بعض حضرات ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ باب اصل میں باب سابق کا تتمہ اور تکملہ ہے۔ اس صورت میں کوئی اشکال نہیں ہوتا، اور اصل میں یہ جواب علامہ کرمانی کا ہے، انہوں نے ہی یہ بات کہی ہے کہ یہ باب باب سابق کا تتمہ اور تکملہ ہے، ان کے الفاظ ہیں **على أن هذا الباب كأنه من تتمة الباب المتقدم لأنهما متقاربان في المقصد بل متحدان۔** اور بعض علماء جیسے حضرت گنگوہی وغیرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اس میں دعاء کا ذکر ہے اور دعاء اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف چڑھتی ہے، خصوصاً جبکہ کرب اور بے چینی کے وقت دعا کی جاتی ہے تو اس کے عروج اور صعود الی اللہ کا ثبوت ہوتا ہے۔

عن قتادة عن أبي العالية اس حدیث پر اشکال ہوتا ہے کہ قتادہ اس حدیث کے راوی ہیں اور قتادہ مدلس ہیں اور مدلس کا عنعنہ مقبول نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ اس طریق میں قتادہ کے سماع کا کوئی تذکرہ وارد نہیں ہوا ہے لیکن اسی روایت کے دوسرے طرق میں قتادہ کے سماع کی تصریح وارد ہوئی ہے اور امام بیہقی نے

تصریح فرمائی ہے کہ یہ حدیث ان احادیث میں سے ہے جس کو قتادہ نے ابو العالیہ سے سنا ہے اور یہ وہاں کہا جہاں شعبہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: **لم يسمع قتادة عن أبى العالية إلا أربعة أحاديث** تو اس پر امام بیہقی نے اس حدیث کا بھی اضافہ فرمایا ہے۔

غائر العينين: دھنسی آنکھوں والا، **ناتئ الجبين** ابھری پیشانی والا، جبین کہتے ہیں پیشانی کے جانبین کو، اسی لئے جبہہ میں دو جبین ثابت کئے جاتے ہیں ایک داہنی طرف دوسرا بائیں طرف۔ **كث اللحية** گھنی ڈاڑھی والا، **مشرف الوجنتين** ابھرے گالوں والا، **محلوق الراس** سر منڈا، **قال النبی ﷺ فمن يطيع الله إذا عصيته** یعنی تقوی چھوڑنا خدا کی نافرمانی ہے تو اللہ کی میرے سوا کون اطاعت کر سکتا ہے اگر میں ہی اس کی نافرمانی کرونگا۔

٧٤٣٢- حدثنا قبيصة، حدثنا سفيان، عن أبيه، عن ابن أبي نعم، أو أبي نعم، شك قبيصة، عن أبي سعيد الخدري، قال: بعث إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة، فقسمها بين أربعة وحدثني إسحاق بن نصر، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن أبيه، عن ابن أبي نعم، عن أبي سعيد الخدري، قال: بعث علي وهو باليمن إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة في تربتها، فقسمها بين الأقرع بن حابس الحنظلي، ثم أحد بني مجاشع، وبين عيينة بن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة العامري، ثم أحد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي، ثم أحد بني نبهان، فتغيظت قريش والأنصار فقالوا: يعطيه صناديد أهل نجد، ويدعنا قال: إنما أتألفهم، فأقبل رجل غائر العينين، ناتئ الجبين، كث اللحية، مشرف الوجنتين، محلوق الرأس، فقال: يا محمد، اتق الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: فمن يطيع الله إذا عصيته، فيأمنني على أهل الأرض، ولا تأمنوني، فسأل رجل من القوم قتله، أراه خالد بن الوليد، فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم، فلما ولى، قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن من ضئضئ هذا، قوما يقرءون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الإسلام مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد.

فيأمننى على أهل الأرض ولا تأمنونّى حق تعالیٰ تو مجھکو اہل ارض کے بارہ میں امین سمجھ رہا ہے کہ اس نے مجھ کو اپنا رسول بنا کر بھیجا ہے اور تم مجھکو امین نہیں سمجھتے۔

لایجاوز حناجرهم اس حدیث پاک میں وارد ہوا ہے ان کے چمبرِ گردن سے تجاوز نہیں کرتا، اسی سے مصنف نے اپنا مدعی ثابت کیا ہے اس لئے کہ عدم مجاوزۃِ حناجر کنایہ ہے اس سے کہ اللہ کی طرف صعود نہیں ہوتا اور مقبول نہیں ہوتا، قالہ العلامۃ الکرمانی، لیکن حافظ ابن حجر وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس روایت کے دیگر طرق کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ حدیث کتاب المغازی میں گذر چکی ہے اور اس میں ہے ألاتأمنونی وأنا أمین من فی السماء، حافظ فرماتے ہیں اسی لفظ سے روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ظاہر ہوتی ہے۔

٧٤٣٣- حدثنا عياش بن الوليد، حدثنا وكيع، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، عن أبي ذر قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ قال: مستقرها تحت العرش.

(ص١١٠٥) باب قول الله ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾

امام بخاری نے اس باب سے رؤیت باری تعالیٰ کا مسئلہ ثابت کیا ہے یعنی مسلمانوں کو آخرت میں حق تعالیٰ شانہ کی رؤیت حاصل ہوگی، یہ مسئلہ مختلف فیہ مسائل میں سے ہے، معتزلہ اور خوارج اور بعض مرجیہ اس کا انکار کرتے ہیں، اہل سنت والجماعت قاطبۃ اسکا اثبات کرتے ہیں۔

منکرین متعدد دلائل پیش کرتے ہیں جس میں سے ایک دلیل آیت قرآنی **لاتدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار وهو اللطیف الخبیر** ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں ادراک واحاطہ کی نفی کی گئی ہے اور ادراک واحاطہ کی نفی سے رؤیت کی نفی لازم نہیں آتی۔ ہم آسمان کو دیکھتے ہیں لیکن اس کا احاطہ نہیں کرپاتے۔ زمین کو ہم دیکھتے ہیں لیکن ہماری نظر کے احاطہ سے خارج ہے۔ تو اللہ تعالیٰ تو خالق الکون والمکان ہیں، لہذا اگر ان کی رؤیت ہو لیکن احاطہ نہ ہو سکے تو کیا استعجاب کی بات ہے۔

دوسری دلیل یہ پیش کی گئی کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے اللہ تعالیٰ سے درخواست کی تھی رب أرنی أنظر إلیک تو ارشاد ہوا لن ترانی، "لن" نفی تاکید برائے استقبال آتا ہے، استقبال اپنے عموم کی وجہ سے اس عالم اور اس عالم دونوں کو شامل ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ لن تاکیدی فی الاستقبال کے لئے آتا

ہے مگر اس نص سے کہیں بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کا تعلق آخرت سے ہے، ظاہر یہ ہے کہ اس کا تعلق دنیا سے ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ شانہ نے ارشاد فرمایا ”ولکن انظر إلی الجبل فإن استقرّ مکانہ فسوف ترانی“ پہاڑ کی طرف نظر کرو اگر وہ اپنی جگہ ٹھہر گیا تو تم مجھے دیکھ لوگے پھر حق تعالیٰ نے پہاڑ پر تجلی ڈالی، جوں ہی تجلی پڑی ریزہ ریزہ ہو گیا اور موسی علیہ السلام بیہوش ہو کر گر پڑے، معلوم ہوتا ہے کہ رؤیت ممکن ہے جب ہی تو حق تعالیٰ نے پہاڑ پر اپنی تجلی ڈالی تھی مگر اس بنیہ فانیہ میں یہ طاقت نہیں ہے کہ ذات باقی کی تجلی کو برداشت کر سکے، یہ اس دنیا میں ہے مگر جب اس دنیا سے انتقال ہو جائیگا اور اس انسان کی مادیت روحانیت میں تبدیل ہو جائیگی، اس کی کثافت میں لطافت آجائے گی، اس کی فنائیت کو حق تعالیٰ دور فرما کر اس میں بقاء کی صفت پیدا فرمادینگے اور خلود فی الجنۃ کا فیصلہ ہو جائیگا تو اس کے اندر استعداد پیدا ہو جائیگی کہ اس ذات خالق تعالیٰ شانہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکے۔

ایک اشکال یہ کیا گیا کہ رؤیت کے واسطے رائی اور مرئی کا مقابلہ ضروری ہے اور مقابلہ اجسام کا خاصہ ہے اور اللہ تعالیٰ جسم وجسمانیت سے بالاوبرتر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ رؤیت کے واسطے مقابلہ شرط عادی ہے، شرط عقلی اور ضروری نہیں ہے، بلا مقابلہ کے بھی بعض وقت رؤیت ہو جاتی ہے اور اولیاء اللہ جو ارباب کشوف گذرے ہیں ان کو پیچھے کی چیزیں نظر آجاتی ہیں۔ دائیں اور بائیں کیا چیز پڑی ہے وہ ایک ایک جزء کو دیکھ لیتے ہیں۔ کس چیز سے دیکھتے ہیں؟ ان کی باطنی نظر اتنی وسیع ہو جاتی ہے ان کی طاقت اتنی بڑھ جاتی ہے کہ سب کچھ وہیں سے دیکھتے رہتے ہیں، مگر ان معتزلہ وخوارج کو کیا جواب دیا جائے انہوں نے اہل یونان کے کلام کا مطالعہ کیا اور پھر اسپر وہ اشکالات شروع کردئے جو یونانیوں کو پیش آئے تھے۔

چوں نہ دیدند حقیقت رہ افسانہ زدند

اللہ کو مخلوق پر قیاس کرنے لگے، آخرت کو دنیا پر قیاس کرنے لگے، اس لئے ان کو سارے اشکالات پیش آئے.

اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ اللہ ذوالجلال والاکرام کی رؤیت آخرت میں حق ہے اور ہر جنتی کو اللہ کی رؤیت حسب مرتبہ حاصل ہوگی اور رؤیت کے اثبات کے لئے اہل سنت والجماعت نے دلائل فراہم کئے ہیں۔ قرآن کی سب سے واضح دلیل وجوہ یومئذ ناضرۃ إلی ربھا ناظرۃ، اس آیت شریفہ سے علماء نے قدیماً وحدیثاً اس بات پر استدلال کیا ہے کہ جنت میں آخرت میں اللہ کے بندوں کو رؤیت حاصل ہوگی۔

امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس آیت سے استدلال کی تقریر یہ ہے کہ نظر کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) نظر تفکر واعتبار جیسے حق تعالیٰ فرماتے ہیں : **'أفلاینظرون إلی الإبل کیف خلقت'** (۲) نظر انتظار جیسے اللہ فرماتے ہیں : **'وما ینظرون إلا صیحۃ واحدۃ'** (۳) نظر تعطف ورحمت جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: **لاینظر اللہ إلیھم**۔ (۴) نظر رؤیت جیسے **ینظرون إلیک نظر المغشی علیہ من الموت**۔ امام بیہقی فرماتے ہیں پہلے تینوں احتمالات اور معانی یہاں مراد نہیں ، اول تو اس لئے کہ دار آخرت دار استدلال نہیں ہے، وہاں تفکر اور اعتبار غور واستدلال کا کیا موقع ہے، دوسرے معنی نظر انتظار اس لئے مراد نہیں کہ انتظار میں تکلیف ہوتی ہے، حالانکہ آیت شریفہ مقام امتنان وبشارت کے موقع پر ذکر کی جارہی ہے، گویا اہل جنت کو خبر دی جارہی ہے ان پر احسان جتلایا جارہا ہے کہ وہ مزے میں ہوں گے، اور جو انتظار میں ہو وہ تو کلفتِ انتظار برداشت کرتا ہے اس کو مزہ کہاں آتا ہے۔ اور تیسرے معنی یعنی نظر تعطف ورحمت اس لئے مراد نہیں ہوسکتے کہ بندہ میں یہ صلاحیت نہیں کہ وہ اپنے رب پر رحمت کرے اور اس پر عنایت وعطوفت کرے۔ لامحالہ چوتھے معنی یعنی نظر بمعنی رؤیت متعین ہیں۔

اسیطرح بعض علماء نے **للذین أحسنوا الحسنی وزیادۃ** کی تفسیر میں لکھا ہے کہ زیادۃ سے مراد النظر الی اللہ سبحانہ مراد ہے، اس لئے کہ جب اعمال صالحہ کا بدلہ حسنیٰ مل گیا اب آگے مزید چیز کیا ملیگی؟ وہ یہی ہے کہ اللہ جل شانہ کی زیارت نصیب ہوگی۔ اسکے علاوہ بعض اور نصوص قرانیہ سے بھی علماء نے استدلال کیا ہے، اور حضور ﷺ کی احادیث سے استدلال کیا ہے، روایات کثیرہ میں وارد ہے کہ آخرت میں مومنین اللہ تعالیٰ کو ایسے دیکھیں گے جیسے تم لوگ چودھویں رات کے چاند کو دیکھتے ہو۔ یہ مضمون بکثرت روایات میں وارد ہوا ہے، اور علماء نے رؤیت باری تعالیٰ کے موضوع پر مستقلاً کتابیں لکھی ہیں، جیسے امام دارقطنی، امام آجری، امام ابونعیم اصفہانی وغیرہم۔

دارقطنی نے کتاب الرؤیۃ میں امام یحیی بن معین سے نقل کیا ہے: **عندی فی الرؤیۃ سبعۃ عشر حدیثا صحاح**۔ امام نووی فرماتے ہیں رؤیت باری کے باب میں بیس کے قریب حدیثیں نقل کی گئی ہیں۔ امام ابن جریر طبری فرماتے ہیں اس میں تیئیس حدیثیں وارد ہیں، حکیم ترمذی صاحبِ نوادر الاصول نے جو بڑے عارف اور صوفی ہیں رؤیت باری پر مستقل ایک رسالہ تالیف فرمایا ہے اور اس میں اکیس صحابہ کی روایتیں نقل کی ہیں۔ علامہ قاسم بن قطلوبغا حنفی نے مسایرہ کی شرح میں اس پر سات روایات کا اضافہ کرکے تعداد اٹھائیس تک پہونچادی ہے۔ حافظ

ابن حجر فرماتے ہیں کہ حافظ ابن قیم نے حادی الارواح الی بلاد الارواح میں تیس سے زائد روایتیں ذکر کی ہیں، عبد ضعیف کہتا ہے کہ حافظ ابن قیم نے حادی الارواح میں ٢٧ صحابہ کی مرفوع اور ٢ موقوف روایت ذکر کی ہے، اور اگر طرق کو دیکھا جائے تو واقعۃً اس سے کہیں زیادہ روایات ہیں، بہر حال اتنی روایات سے تواتر حاصل ہو جاتا ہے، اب رؤیت کے انکار کے کوئی معنی نہیں ہیں، لہذا جو رؤیت کا انکار کرے وہ مبتدع ہے، چونکہ تاویل سے انکار کرتے ہیں اس لئے صرف ان کی تضلیل کی جاتی ہے اور تکفیر نہیں کی جائیگی۔

حقیقت یہ ہے کہ اللہ کی رؤیت سب سے بڑی نعمت ہوگی اس لئے کہ اگر کسی کو محبت سے پالا پڑا ہو اور کسی سے محبت ہوگئی ہو تو اسے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر نعمت سے بڑھکر اپنے محبوب سے ملاقات اس کو دیکھنا اس سے بات چیت کرنا ہوتا ہے، آدمی کو کسی سے ذرا تعلق ہوتا ہے تو اس کی آمد پر کھانا پینا بھول جاتا ہے، راحت و آرام چھوٹ جاتا ہے، نیند اُڑ جاتی ہے، باتوں میں محو ہو جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ جو مجمع الجمال والکمال بلکہ سارے جمال و کمال کے دینے والے ہیں ان کے دیکھنے میں بندوں کو کیا کچھ لذت حاصل ہوگی اس کا اندازہ نہیں ہو سکتا ہے۔

مختصراً ایک مثال سمجھو کہ اگر کوئی بہت بڑا بادشاہ ہو جس کو دنیا کی اصطلاح میں شہنشاہ کہا جاتا ہے، جس کے ماتحت بہت سی سلطنتیں ہوں اگر وہ کہیں آجائے تو دلوں میں کتنے زور کا تقاضا ہوتا ہے کہ اس کو دیکھا جائے، یہ تقاضا محض اس کی شہنشاہیت کی وجہ سے ہوتا ہے اس سے کوئی محبت نہیں ہوتی کوئی رشتہ داری نہیں ہوتی، کوئی تعلق نہیں ہوتا، اور اللہ ذوالجلال والاکرام مالک الملوک ہیں، خود ہی فرمائینگے قیامت میں **لمن الملک الیوم** اور خود ہی جواب دیں گے: **للہ الواحد القھار**، تو اس میں تو سلطنت کی سب سے بڑی شان ہے، اس کا ملک مِلکِ حقیقی ہے اور اس کی مالکیت و ملکیت ملکیتِ حقیقیہ ہے، باقی بادشاہوں کا ملک مِلکِ مجازی ہے، تو جب ان مالکین مجازی کو دیکھنے کو جی چاہتا ہے تو جو حقیقی بادشاہ ہے اس کو دیکھنے کی خواہش کیوں نہ کریگا۔

اور جب کہ اس میں جمال و کمال بھی ہے، حالانکہ دنیا کے بادشاہوں میں ظاہری شان و شوکت ہوتی ہے ورنہ بہت سے بادشاہ بد شکل اور بد صورت ہوتے ہیں، تو حق تعالی کے یہاں تو جمال و کمال بھی ہے پھر بندوں سے رشتہ بھی ہے اور وہ خون کا رشتہ نہیں بلکہ تخلیق کا رشتہ ہے، پیدا کرنے کا رشتہ ہے اور یہ رشتہ خون کے رشتہ سے کہیں زیادہ قوی ہے، تو جب اللہ تعالیٰ سے اتنے تعلقات ہیں کہ وہ ہمارے خالق بھی ہیں مالک بھی ہیں، رازق بھی ہیں،

ہمیں راحت کے اسباب دیتے ہیں ضرورت کے موقع میں ہمارے لئے ضرورت کی تمام چیزوں کو مہیا فرمایا، ہم سے غلطی ہو جائے تو چشم پوشی فرمائی، بندے نے گناہ کرنے پر معافی مانگی تو قلم عفو پھیر دیا، کیا ایسے مالک کو دیکھنے کا تقاضا نہیں ہو گا؟ اس مالک میں شان مالکیت بھی ہے اور شان محبوبیت بھی ہے، جیسے محبوب کو دیکھنے کا تقاضا ہوتا ہے ایسے ہی مالک و سلطان کو دیکھنے کا بھی دلوں میں تقاضا ہوتا ہے، تو تمام مسلمانوں کو جنت میں اپنے محبوب و مالک کے دیکھنے کا تقاضا ہو گا اور دیکھ کر لذت و راحت اور فرحت و انبساط حاصل ہو گا۔

روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت سے جنتیوں کے حسن و کمال میں اضافہ ہو جائیگا۔ جب وہ لوٹ کر اپنے گھر آئینگے تو اہل کہیں گے کیا بات ہے تم تو بہت ہی زیادہ حسین و جمیل معلوم ہوتے ہو اور ادھر ان کے گھر پر گھر والوں کے حسن و جمال میں اضافہ فرمائینگے وہ اپنی بیویوں سے پوچھینگے کہ کیا بات ہے تمہارے اندر حسن و جمال میں یہ اضافہ معلوم ہوتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ جیسے اللہ تعالیٰ کی زیارت سے قلب کو راحت و سکون لذت اور قرار حاصل ہو گا اسی طرح ایک معنوی قوت و طاقت پیدا ہو گی، جمال و کمال بڑھ جائیگا اور اسکا اندازہ دیکھنے کے بعد ہی ہو گا۔ اللہ تعالیٰ سبکو اپنی زیارت سے مشرف فرمائیں (آمین)

٧٤٣٤- حدثنا عمرو بن عون، حدثنا خالد، وهشيم، عن إسماعيل، عن قيس، عن جرير، قال: كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروب الشمس، فافعلوا.

٧٤٣٥- حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا عاصم بن يوسف اليربوعي، حدثنا أبو شهاب، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إنكم سترون ربكم عيانا.

إنكم سترون ربكم عيانا: تم اپنے رب کو آنکھوں سے دیکھوگے، کماترون هذا، أی البدر۔

٧٤٣٦- حدثنا عبدة بن عبد الله، حدثنا حسين الجعفي، عن زائدة، حدثنا بيان بن بشر، عن قيس بن أبي حازم، حدثنا جرير، قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر، فقال: إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا، لا تضامون في رؤيته.

لاتضامّون، میم کی تشدید و تخفیف دونوں جائز ہے، اگر تشدید ہے تو ضمّ سے ماخوذ ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم اس کے دیکھنے میں ازدحام نہیں کرتے ہو اور اگر تخفیف ہے تو ضیم سے ماخوذ ہے جس کے معنی ظلم کے ہیں، اور مطلب یہ ہے کہ اس کے دیکھنے میں ایک دوسرے پر ظلم نہیں کرتے ہو۔ ظلم آدمی اس وقت کرتا ہے جب کوئی اسکے دیکھنے میں حائل بن جاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ شانہ کی رؤیت ایسے ہوگی جیسے لیلۃ البدر میں چاند نظر آتا ہے، اس وقت اس کو دیکھنے کے لئے نہ ایک جگہ جمع ہوتے ہیں کہ جمع نہ ہو تو نظر نہ آئے بلکہ ہر شخص کو اپنی جگہ سے نظر آجاتا ہے، باقی یہ مسئلہ کہ کفار اللہ تعالیٰ کو قیامت کے دن دیکھیں گے یا نہیں؟ انشاء اللہ اگلی روایت کے ذیل میں اس پر کلام کرونگا۔

٧٤٣٧- حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي هريرة: أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل تضارون في القمر ليلة البدر؟، قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تضارون في الشمس، ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه، فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها أو منافقوها – شك إبراهيم –، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاءنا ربنا عرفناه، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيزها، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم السعدان؟ "، قالوا: نعم يا رسول الله، قال: " فإنها مثل شوك السعدان، غير أنه لا يعلم ما قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم الموبق بقي بعمله – أو الموثق بعمله –، ومنهم المخردل، أو المجازى، أو نحوه، ثم يتجلى، حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد، وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار، أمر الملائكة أن يخرجوا من النار، من كان لا يشرك بالله شيئا، ممن أراد الله أن يرحمه، ممن يشهد أن لا إله إلا الله، فيعرفونهم في النار بأثر السجود، تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود، حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار،

قد امتحشوا، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون تحته كما تنبت الحبة في حميل السيل، ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل منهم مقبل بوجهه على النار، هو آخر أهل النار دخولا الجنة، فيقول: أي رب اصرف وجهي عن النار، فإنه قد قشبني ريحها، وأحرقني ذكاؤها، فيدعو الله بما شاء أن يدعوه، ثم يقول الله: هل عسيت إن أعطيتك ذلك أن تسألني غيره؟ فيقول: لا، وعزتك لا أسألك غيره، ويعطي ربه من عهود ومواثيق ما شاء، فيصرف الله وجهه عن النار، فإذا أقبل على الجنة ورآها سكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: أي رب، قدمني إلى باب الجنة، فيقول الله له: ألست قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسألني غير الذي أعطيت أبدا؟ ويلك يا ابن آدم ما أغدرك، فيقول: أي رب، ويدعو الله، حتى يقول: هل عسيت إن أعطيت ذلك أن تسأل غيره؟ فيقول: لا وعزتك، لا أسألك غيره، ويعطي ما شاء من عهود ومواثيق، فيقدمه إلى باب الجنة، فإذا قام إلى باب الجنة، انفهقت له الجنة، فرأى ما فيها من الحبرة والسرور، فيسكت ما شاء الله أن يسكت، ثم يقول: أي رب، أدخلني الجنة، فيقول الله: ألست قد أعطيت عهودك ومواثيقك أن لا تسأل غير ما أعطيت؟ فيقول: ويلك يا ابن آدم ما أغدرك، فيقول: أي رب، لا أكونن أشقى خلقك فلا يزال يدعو حتى يضحك الله منه، فإذا ضحك منه، قال له: ادخل الجنة، فإذا دخلها قال الله له: تمنه، فسأل ربه وتمنى، حتى إن الله ليذكره، يقول كذا وكذا، حتى انقطعت به الأماني، قال: الله ذلك لك، ومثله معه.

ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت : یوں ارشاد ہو گا جو جس چیز کی پرستش کرتا ہے وہ اسکے پیچھے چل پڑے، چنانچہ جو جسکے پرستار ہوں گے وہ اس کے پیچھے چل پڑینگے، آفتاب پرست اسکے پیچھے، ماہتاب پرست اس کے پیچھے، اصنام پرست ان کے پیچھے۔ یہ ان کا پیچھے چلنا کیسے ہو گا؟ اس میں دو احتمال ہیں (۱) ہو سکتا ہے جیسے اس دنیا میں ان چیزوں کی محبت ان کے دلوں میں تھی آخرت میں بھی ان چیزوں کی محبت ان کے دلوں میں ڈال دی جائیگی، اور جب ان چیزوں کو جہنم میں جھونک دیا جائیگا تو ان کے پرستاروں کو بھی جہنم میں جھونک دیا جائیگا۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ قسراً و جبراً ان کو جہنم میں ڈال دیا جائیگا۔ رہی یہ بات کہ اصنام اور آفتاب و ماہتاب کا کیا قصور ہے کہ ان کو جہنم میں ڈال دیا جائیگا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کو تعذیباً نہیں ڈالا جائیگا بلکہ ان کو جہنم میں ڈال دیا جائیگا تا کہ جہنم کی

تپش اور بڑھ جائے اور ان کے پرستش کرنے والوں کو حسرت وافسوس ہو کہ ہائے جن کی دنیا میں ہم پرستش کرتے تھے وہ خود ہمارے ساتھ جہنم میں ہیں۔

وتبقى هذه الأمة فيها شافعوها أو منافقوها اور یہ امت رہ جائیگی اس میں ان کے شافعین یا منافقین ہوں گے۔ یہ أو شکِ راوی کے لئے ہے، اسی طرح ابراہیم بن سعد کی روایت میں وارد ہوا ہے، لیکن امام بخاری نے یہ روایت بطریق معمر کتاب الرقاق میں اور بطریق شعیب بن ابی حمزہ کتاب الصلاۃ میں روایت کی ہے، دونوں زہری سے نقل کرتے ہیں اس میں **شافعوها ومنافقوها** واو سے ہے۔ لہذا ان دو کی روایت ابراہیم بن سعد کی روایت پر ارجح ہے، حافظ فرماتے ہیں **وهو المعتمد**، ہمارے حضرت گنگوہی فرماتے ہیں ہوسکتا ہے شافعون سے مراد منافقین ہی ہوں، اس لئے کہ دنیا میں ظاہری طور پر منافقین مسلمانوں کے لئے شفع بنے ہوئے تھے، ان کے ساتھ منضم اور جڑے ہوئے رہتے تھے، اس معنی کے لحاظ سے ان کو شافعوها کہہ دیا گیا ہو۔ بہر حال روایت کے لحاظ سے منافقوها کا لفظ ہی راجح ہے۔

فياتيهم الله عز وجل فيقول أنا ربكم فيقولون اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آخرت میں منافقین کو مؤمنین کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی رؤیت حاصل ہوگی۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا کفار ومنافقین کو اللہ شانہ کی رؤیت حاصل ہوگی یا نہیں ہوگی؟ علامہ ابن تیمیہ نے فرمایا کہ سلف میں اس مسئلہ میں کوئی جھگڑا نہیں تھا، پھر فرماتے ہیں ہماری معلومات میں یہ جھگڑا تین صدی گذر جانے کے بعد ہوا ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے تو اس مسئلہ میں کلام ہی نہیں کیا، سکوت کیا ہے، اور دوسرے حضرات نے کلام کیا پھر ان میں اختلاف ہوگیا کہ آیا آخرت میں کفار کو رؤیت وزیارت ہوگی یا نہیں۔

(۱) ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کو ہرگز کوئی کافر نہیں دیکھ سکتا ہے، نہ وہ کافر جو کفر کا اظہار کرتا ہو، نہ وہ کافر جو ایمان کا اظہار کرتا ہو اور کفر کا اخفاء کرتا ہو۔ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں یہی اکثر علماء متاخرین کا خیال ہے اور متقدمین کا عام کلام اسی پر دلالت کرتا ہے، اور عام طور سے امام احمد کے اصحاب اسی کے قائل ہیں۔

(۲) امام نووی نے ایک قول نقل کیا ہے جو حقیقت میں دوسرا قول ہے وہ یہ کہ آخرت میں مؤمنین ومنافقین سب کو اللہ کی رؤیت حاصل ہوگی اسی طرح اہل کتاب کے بقایا بھی اللہ کو دیکھیں گے مگر یہ دیکھنا میدان

قیامت میں ہو گا، پھر حق تعالیٰ شانہ منافقین سے پردہ فرمالینگے اور پھر انہیں زیارت نصیب نہ ہو گی۔ محدث ابن خزیمہ اسی بات کے قائل ہیں، قاضی ابو یعلیٰ حنبلی نے بھی اسی کے قریب قریب ذکر فرمایا ہے لیکن امام نووی فرماتے ہیں حدیث باب کی شرح میں: قد يتوهم منه أن المنافقين يرون الله تعالىٰ مع المؤمنين وقد ذهب إلى هذا طائفة حكاه ابن فورک لقوله صلى الله عليه وسلم وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فياتيهم الله تعالىٰ۔ وهذا الذى قالوه باطل بل لا يراه المنافقون بإجماع من يعتد به من علماء المسلمين وليس فى الحديث تصريح برؤ يتهم الله تعالىٰ وإنما فيه أن الجمع الذين فيهم المومنون والمنافقون يرون الصورة ثم بعد ذلک يرون الله تعالىٰ وهذا لا يقتضى أن يراه جميعهم وقد قامت دلائل الكتاب والسنة على أن المنافق لا يراه سبحانه وتعالىٰ، والله أعلم۔ (مسلم شریف: ۱/ ۱۰۲، مع شرح نووی)۔

(۳) تیسرا قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ کفار کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہو گی لیکن یہ رؤیت اور زیارت ایسی ہو گی جیسے چور بادشاہ کو دیکھتا ہے۔ ڈاکو کلکٹر کو دیکھتا ہے، اس دیکھنے سے دل کو کوئی فرحت وخوشی نہیں ہوتی بلکہ ایک خوف اور ہیبت طاری ہو جاتی ہے۔ دل گھٹن میں مبتلا ہو جاتا ہے تو یہ دیکھنا شدت عذاب کے لئے ہو گا۔ ابو الحسن ابن سالم اور ان کے اتباع اسی طرح سہل تستری اور محدثین اور اہل تصوف کی ایک جماعت اسی بات کی قائل ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فيقول: أنا ربكم فيقولون: أنت ربنا، جب پہلی مرتبہ تجلی ہو گی اور ارشاد ہو گا أنا ربكم تو کہیں گے کہ هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ہم تو یہیں رہیں گے جب ہمارے رب آئینگے تو ہم خود ہی پہچان جائینگے۔ اور بعض روایات میں وارد ہوا ہے کہ لوگ کہیں گے نعوذ باللہ منک اور پھر اسکی بعضوں نے توجیہ کی، ہو سکتا ہے یہ منافقین کا قول ہو، فلاں کا ہو، فلاں کا ہو، مگر یہ سب اقوال غلط ہیں۔ اصل میں تجلی ایسی ہو گی جسکی وجہ سے معرفت ناممکن ہو گی۔ ڈرینگے اور کہیں گے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اللہ پاک نے تجلی نہ فرمائی ہو اور کوئی یوں ہی آکر ہمیں دھوکہ دے رہا ہو، اس کے بعد حق تعالیٰ ایسی تجلی فرمائیں گے جس سے سب کو معرفت ہو جائیگی اور ارشاد ہو گا أنا ربكم تو کہیں گے أنت ربنا۔

اس حدیث میں ہے: فيأتيهم الله فى صورته التى يعرفون۔ اللہ اپنی صورت میں آئیں گے۔ جس سے وہ پہچان لینگے۔ اس سے ابن قتیبہ نے فرمایا: إن لله تعالىٰ صورة لا كالصور۔ ابن قتیبہ کچھ تجسیم کی طرف مائل ہے،

اس نے مجسمہ کا مسلک اختیار کر لیا ہے اور اللہ کے لئے صورت کا قائل ہے۔ مجسمہ اسی طرح کے نصوص سے تمسک کرتے ہیں لیکن اہل سنت والجماعت کی طرف سے اسکا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں صورت علامت کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اور صفت کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے۔ کہا جاتا ہے تمہارے کلام کی صورت تو یہ ہوئی، آپ کی تقریر کی صورت یہ ہوئی، مسئلہ کی صورت یہ ہوئی، اور حساب کی صورت یہ ہوئی، بتاؤ تقریر وکلام اور حساب وغیرہ کی کوئی صورت ہوتی ہے؟ بلکہ اس کی صفت ہوتی ہے، تو مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ خاص صفت کے اندر تجلی فرمائیں گے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ توجیہ جو ہم نے کی ہے حضرت امام بیہقی کتاب الاسماء والصفات میں اسی طرف مائل ہیں اور امام نووی نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ علامہ ابن التین فرماتے ہیں کہ اس سے مراد صورت اعتقاد ہے، مطلب یہ ہے کہ بندوں کو اللہ تعالیٰ کی حقانیت اور الوہیت اور اس کی معبودیت کا اعتقاد تھا وہ اعتقاد جلوہ گر ہو گا اور وہ اپنے معبود کو پہچان لینگے۔ امام خطابی فرماتے ہیں ہو سکتا ہے یہ کلام علی وجہ المشاکلہ ہو، ماقبل میں شمس وقمر اور طواغیت کا تذکرہ آیا تھا ان کی صورتیں ہوتی ہیں تو یہاں بھی کلام علی وجہ المشاکلہ کیا ہو اور اللہ کی طرف صورت کی اضافت کی گئی ہو۔

مگر میں تو قدماء محدثین کے مسلک کو زیادہ پسند کرتا ہوں۔ أمرّوها كما جاءت ولا تقولوا كيف وكم، جب اللہ کی حقیقت سے واقفیت نہیں تو اس کے حق میں صورت کے اطلاق سے واقفیت کیسے ہو سکتی ہے، صورت بول کر وہ اپنی صورت سمجھتا ہے ان اشیاء کی صورت سمجھتا ہے جس کو وہ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرتا ہے اور حواس سے محسوس کرتا ہے اور حق تعالیٰ ادراک حواس سے بالا وبرتر ہے تو پھر اس کے بارہ میں اگر صورت کا اطلاق کیا گیا ہے تو اس کی حقیقت کے معنی کیسے مراد ہو سکتے ہیں اور وہاں تک عقل کی رسائی کیسے ہو سکتی ہے، بہتر یہ ہے کہ ان تمام نصوص کے بارے میں آدمی ایمان ویقین رکھے کہ جو اس کی حقیقی مرادات ہیں وہ حق ہیں اور ان کو اسی طرح استعمال کرے مگر اپنی طرف سے نہ تشبیہ اختیار کرے نہ تعطیل۔

،، ویضرب الصراط بین ظھری جھنم جہنم پر پل صراط قائم کر دیا جائیگا۔ مسلم شریف ص:١٠٣ پر حضرت ابو سعید کا قول منقول ہے بلغني أن الجسر أدق من الشعر وأحدّ من السيف اور کچھ حاشیہ پر مسند احمد (٦/١١٠) سے نقل ہوا ہے وحديث عائشة مرفوعاً ولجهنم جسر أدقّ من الشعر وفيه ابن لهيعة۔

(کچے حاشیہ سے مراد میرا حاشیہ ہے جو قلم سے لکھا ہوا ہے پکا حاشیہ وہ جو چھپا ہوا ہے)۔

فأکون أنا وأمتی أول من یجیز میں اور میری امت اس پر سب سے پہلے پار ہو جائینگے اس کے دو مطلب ہیں یا تو مطلب یہ ہے کہ نبیوں میں سب سے پہلے سید الانبیاء جائینگے اور امتوں میں سب سے پہلے خیر الامم جائے گی، اور یا مطلب یہ ہے کہ پہلے سرکار دوعالم ﷺ اپنے خدام اور متبعین کے ساتھ گذر جائیں گے پھر دیگر انبیاءؑ درجہ بدرجہ اپنے خدام و متعلقین کے ساتھ گذرینگے۔ اور اس سے امت محمدیہ کی تفضیل دیگر انبیاء پر لازم نہیں آتی ہے، جیسے بادشاہ کے ساتھ اس کے خدام چلتے ہیں اس سے ان خدام کی وزیر پر فضیلت معلوم نہیں ہوتی ایسے ہی اس امت کے افراد حضور اکرم ﷺ کے زیر سایہ سب سے پہلے عبور کر جائینگے، لیکن بہر حال انبیاء تو انبیاء ہیں۔

ولا یتکلّم یومئذ إلا الرسل اس دن رسل کے علاوہ کوئی کلام نہیں کریگا۔ اس پر اشکال یہ ہے کہ ترمذی میں حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں وارد ہوا ہے **ودعوی المؤمنین یومئذ اللّٰھم سلّم اللّٰھم سلّم**۔ یا **دعاء المؤمنین** ہے معنی ایک ہیں کہ مسلمان اس دن **اللّٰھم سلّم** کہیں گے، اے اللہ سلامت رکھ اے اللہ سلامت رکھ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرات رسل علیہم السلام اس دن زبان سے کلام کر رہے ہوں گے اور مؤمنین دل دل میں **اللّٰھم سلّم** پڑھ رہے ہوں گے، زبان خاموش اور گنگ ہو گی۔

وفی جھنم کلالیب جہنم میں آنکڑے ہونگے۔ **مثل شوک السعدان** جیسے سعدان کے کانٹے ہوتے ہیں، شکل میں اسکے مشابہ ٹیڑھے ٹیڑھے ہوں گے، باقی بڑائی کا اندازہ اللہ کے سوا کوئی جانتا ہی نہیں۔

تخطف الناس باعمالھم لوگوں کو ان کے اعمال کے اعتبار سے اچکتے ہوں گے۔

فمنھم المؤمن بعض امن والا ہو گا اپنے عمل کی وجہ سے بچ جائیگا اور بعض اپنے عمل کی وجہ سے ہلاک ہو گا۔

ومنھم المخردل أو المجازی اور بعض ایسے ہوں گے جن کو ذرا سی خراش آجائیگی، کہیں کٹ جائینگے۔

أمر الملائکة أن یخرجوا اللہ تعالیٰ فرشتوں کو اجازت دینگے کہ نکالو جو لا الہ الا اللہ کے قائلین ہیں اور علامت یہ ہے کہ ان کے آثارِ سجود محفوظ ہوں گے۔ مسلم کی روایت میں ہے **یحترقون فیھا إلا دارات وجوھھم** سب جل جائینگے سوائے چہروں کی تدویر کے کہ وہ محفوظ رہینگے۔ ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے لیکن جمع کی

صورت یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ وہ مخصوص لوگ ہوں گے جن کے چہروں کی پوری تدویر محفوظ رہیگی ورنہ عام طور سے جہنم میں جانیوالوں کے مواضع سجود تو محفوظ رہینگے، باقی سارا حصہ جل جائیگا اور انہی مواضع سجود سے پہچان لئے جائینگے اس پیشانی رگڑنے کی بڑی لاج رکھی جائیگی کہ اللہ تعالیٰ ان سجدوں کی جگہوں کو محفوظ فرمادینگے، جہنم ان کو نہیں کھائیگی۔ اور یہ تو ظاہری سجدہ کا عالم ہے اگر اپنے دل سے اور اپنی روح سے اس مالک کے لئے سجدہ کرے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ لاج رکھیں گے اور اس روح کو عذاب نہیں دینگے۔ اور روح کا سجدہ یہ ہے کہ اپنے معاصی کا دل سے اعتراف کرے اور اس مولائے برحق کی بزرگی وبرتری کا اعتراف کرے، یہ سوچ کہ ہم تو اپنے اعمال کے سبب ذلیل وخاک ہیں، جہنم کے مستحق ہیں لیکن اگر وہ کرم کردے اور معاف کردے تو وہ اس کا مستحق ہے۔ اور جس میں جوبات ہوتی ہے اس سے اسی کا ظہور ہوتا ہے۔ بندہ سے خطا کا ظہور ہوتا ہے، **کلکم خطّاؤن وخیر الخطّائین التوّابون**، اور اللہ تعالیٰ غفار ہیں **وإني لغفار لمن تاب**۔

حافظ ابن حجر کے والد کا ایک شعر ہے جو پہلے بھی سناچکا ہوں:

یارب أعضاء السجود عتقتها من عبدک الجاني وأنت الواقي
والعتق یسری بالغنی یاذا الغنی فامنن علی الفاني بعتق الباقي

اے اللہ آپ نے محض اپنے فضل وکرم سے اعضاء سجود کو آزاد کردیا ہے اور عتق کا قاعدہ ہے کہ وہ سرایت کرتا ہے، کوئی یہ کہدے کہ **نصف عبدی حر**، تو حریت نصف عبد تک نہیں پہونچتی بلکہ پورے عبد میں پہونچ جاتی ہے، لہذا تو تو سب سے بڑا مالک ہے اور ہم تیرے سب سے کم تر غلام ہیں، اور جب تو نے اپنے کرم سے ہمارے بعض اعضاء کو آزاد کردیا ہے تو عتق کا قاعدہ تو سرایت کا ہے، لہذا یہ قاعدہ تیرے یہاں تو بدرجۂ اولی استعمال ہونا چاہئے، لہذا جس نے اپنے اوپر جنایت کی ہے اس پر فضل فرما کر اس کے باقی کو بھی آزاد کردے۔

ثم یفرغ اللہ من القضاء بین العباد اس فراغت سے مراد ہماری فراغت نہیں کہ ایک کام میں ہاتھ پھنسا ہوا ہے تو دوسرا کام نہیں کرسکتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ دوسری طرف التفات فرمائیں گے۔

قشبني ریحها وأحرقني ذکاءها اس کی بو نے مجھے تکلیف پہونچادی اور اس کی لپٹوں نے مجھے جلادیا۔

انفهقت کھل کھلا اٹھیگی۔ **ماأغدرک** تو نے وعدہ نہیں کیا تھا، بڑا بے وفا ہے، بڑا بد عہد ہے۔

فلایزال یدعو حتی یضحک اللہ دعا کرتا رہیگا حتی کہ اللہ ہنس پڑینگے۔

حتی انقطعت به الأمانی آرزو یاد نہیں آئیگی، یہ روایت کتاب الصلاۃ باب فضل السجود میں گزرچکی ہے۔

٧٤٣٨- قال عطاء بن يزيد، وأبو سعيد الخدري، مع أبي هريرة لا يرد عليه من حديثه شيئا حتى إذا حدث أبو هريرة أن الله تبارك وتعالى قال: ذلك لك ومثله معه، قال أبو سعيد الخدري: وعشرة أمثاله معه، يا أبا هريرة، قال أبو هريرة ما حفظت إلا قوله: ذلك لك ومثله معه، قال أبو سعيد الخدري أشهد أني حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: ذلك لك وعشرة أمثاله قال أبو هريرة فذلك: الرجل آخر أهل الجنة دخولا الجنة.

٧٤٣٩- حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث بن سعد، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، قال: قلنا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحوا؟ قلنا: لا، قال: فإنكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ، إلا كما تضارون في رؤيتهما ثم قال: ينادي مناد: ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون، فيذهب أصحاب الصليب مع صليبهم، وأصحاب الأوثان مع أوثانهم، وأصحاب كل آلهة مع آلهتهم، حتى يبقى من كان يعبد الله، من بر أو فاجر، وغبرات من أهل الكتاب، ثم يؤتى بجهنم تعرض كأنها سراب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزير ابن الله، فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ قالوا: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا، فيتساقطون في جهنم، ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة، ولا ولد، فما تريدون؟ فيقولون: نريد أن تسقينا، فيقال: اشربوا فيتساقطون في جهنم، حتى يبقى من كان يعبد الله من بر أو فاجر، فيقال لهم: ما يحبسكم وقد ذهب الناس؟ فيقولون: فارقناهم، ونحن أحوج منا إليه اليوم، وإنا سمعنا مناديا ينادي: ليلحق كل قوم بما كانوا يعبدون، وإنما ننتظر ربنا، قال: فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا، فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد لله رياء وسمعة، فيذهب كيما يسجد، فيعود ظهره طبقا واحدا، ثم يؤتى بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم، قلنا: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: مدحضة مزلة، عليه خطاطيف وكلاليب، وحسكة

مفلطحة لها شوكة عقيفاء، تكون بنجد، يقال لها: السعدان، المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلم، وناج مخدوش، ومكدوس في نار جهنم، حتى يمر آخرهم يسحب سحبا، فما أنتم بأشد لي مناشدة في الحق، قد تبين لكم من المؤمن يومئذ للجبار، وإذا رأوا أنهم قد نجوا، في إخوانهم، يقولون: ربنا إخواننا، كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا، فيقول الله تعالى: اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويحرم الله صورهم على النار، فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه، وإلى أنصاف ساقيه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا " قال أبو سعيد: فإن لم تصدقوني فاقرءوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا﴾، فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون، فيقول الجبار: بقيت شفاعتي، فيقبض قبضة من النار، فيخرج أقواما قد امتحشوا، فيلقون في نهر بأفواه الجنة، يقال له: ماء الحياة، فينبتون في حافتيه كما تنبت الحبة في حميل السيل، قد رأيتموها إلى جانب الصخرة، وإلى جانب الشجرة، فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان منها إلى الظل كان أبيض، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ، فيجعل في رقابهم الخواتيم، فيدخلون الجنة، فيقول أهل الجنة: هؤلاء عتقاء الرحمن، أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه، ولا خير قدموه، فيقال لهم: لكم ما رأيتم ومثله معه.

ضحوًا جب چاشت کے وقت ہو اور بعض الفاظ میں ہے صحوًا جب اس پر بادل نہ ہو۔ غبّرات غابر کی جمع ہے۔ بقایا اہل الکتاب۔ سراب وہ ریت جو دور سے پانی نظر آئے۔

کنا نعبد عزیر ابن اللہ اسپر اشکال یہ کہ یہود تو عزیر کی پرستش نہیں کرتے ہیں وہ تو اللہ کی توحید کے قائل ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہودیوں کا ایک فرقہ ہے جو عزیر کی الوہیت کا قائل ہے اور شام کے بعض اطراف میں آج بھی موجود ہیں۔

فیقولون فارقناهم ونحن أحوج منا إليه اليوم وہ کہینگے کہ ہم ان سے جدا رہے اور آج کے دن ہم اس کی طرف زیادہ محتاج ہیں، مطلب یہ ہے کہ ہم جب دنیا میں ان کے ساتھ نہیں رہے تو آج جب ہماری احتیاج مالک کی طرف زیادہ ہوگئی ہے تو ہم ان کی معیت و موافقت کہاں کرسکتے ہیں۔ اسی حدیث کے دوسرے الفاظ میں وارد ہوا ہے

فارقنا الناس فی الدنیا علی أفقر ما کنا إلیهم ولم نصاحبهم۔ یہ لفظ کتاب التفسیر میں ص۶۵۹ پر گذر چکا ہے اور مسلم شریف میں بھی یہی لفظ وارد ہوا ہے، حافظ ابن حجر کو کتاب التفسیر کا لفظ مستحضر نہیں تھا اس لئے انہوں نے صرف مسلم کا حوالہ دیا ہے، اس کے معنی ظاہر ہیں کہ ہم لوگوں سے دنیا میں جدا رہے جب کہ ہم ان کے بہت زیادہ محتاج تھے آج جب کہ ہمیں ان کی کوئی احتیاج نہیں ہے تو ہم کیوں ان کے ساتھ جائینگے۔

فیأتیهم الجبار فی صورة غیر صورته التی رأوه فیها أول مرة۔ پہلی تجلی جو ہوئی تھی اس کے بعد ایک دوسری تجلی ہوگی اور طرح کی۔

فیقولون: الساق ہمارے اور اسکے درمیان علامت ساق ہے اس سے پہچان لینگے۔

فیکشف عن ساق اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے۔ **یوم یکشف عن ساق، الآیة۔** اس ساق کی تفسیر میں بڑا اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ ایک نور عظیم ظاہر ہوگا، بعض کہتے ہیں کہ اس سے اللہ کے الطاف وانعامات مراد ہیں، بعض کہتے ہیں ساق بعض المخلوقین مراد ہے۔ اور بعض کہتے ہیں یہ کنایہ ہے شدت سے، کہا جاتا ہے **کشفت الحرب عن ساقها۔** جب جنگ بڑی شدید ہوجائے، لیکن میں تو ان نصوص کے بارہ میں اپنا مسلک بتا چکا ہوں کہ سلف صالح کا طرز تسلیم وتفویض مجھے پسند ہے، اس لئے **یکشف عن ساق** کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے اور کوئی تاویل نہ کی جائے، حضرت اقدس تھانوی نے بیان القرآن میں آیت کریمہ **یوم یکشف عن ساق** کا ترجمہ کیا ہے جس دن تجلی ساق فرمائی جائیگی۔ حضرت نے بھی اس کو اپنے ظاہر پر رکھا ہے اور کوئی توجیہ وتاویل نہیں فرمائی۔

بالجسر: جسر، پل کیا ہے؟ **مدحضة** پھسل جانے کی جگہ، قدم کے ڈگمگا جانے کے جگہ۔ **علیه خطاطیف۔** جمع خُطّاف وہ لوہا جسکا سِرا مڑا ہوا ہو جس کو آنکڑا کہہ دیتے ہیں، **کلالیب** کُلّوب کی جمع یہ بھی آنکڑا کہلاتا ہے۔ **حسکة** گوکھرو ہوں گے، ایک کانٹا ہے جس کے تین طرف کانٹے نکلے ہوتے ہیں، بعض نے اس کی اور بھی تفسیر کی ہے۔ **مفلطحة أی واسعة۔** یعنی بہت وسیع وعریض ہوں گے۔ **شوکة عقیفة** ٹیڑھے کانٹے ہوں گے۔ ٹیڑھے کانٹوں کا خاصہ یہ ہے کہ گھسنے کے بعد نکلنا مشکل ہوتا ہے، سیدھا کانٹا گھس گیا فوراً کھینچ کر نکالدیا۔ **تکون بنجد** یہ گوکھرو نجد میں ہوتا ہے۔ **کالطرف** مومن تو ایسے گذریگا جیسے پلک جھپکنے کے برابر ہو، **وکالبرق** جیسے بجلی کوندی، **وکالریح** اور جیسے ہوا گذری، **وکأجاوید الخیل** اور جیسے تیز رفتار گھوڑے، **وکالرکاب** اور جیسے

سواریاں، **فناج مسلّم** بعض تو نجات پا جائیگا اور بالکل سالم چلا جائیگا۔ **وناج مخدوش** بعض نجات پائیگا مگر کچھ خراش آجائیگی۔ **مکدوش** جہنم میں گر جائیگا۔

فما أنتم بأشد لی مناشدة بالحق مطلب یہ کہ جیسے آدمی دنیا میں حق کے لئے مطالبہ کرتا ہے ایسے ہی جب مومنین جہنم میں جا پڑینگے تو دوسرے مومنین کہیں گے کہ اے اللہ یہ ہمارے ساتھ نماز پڑھتے تھے روزہ بھی رکھتے تھے اعمال صالحہ بھی کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ فرمائینگے اچھا جاؤ جس کے دل میں دینار برابر ایمان ہو اسکو نکال لاؤ چنانچہ نکال لائینگے۔

ویحرّم الله صورهم علی النار ان کی صورتیں نار پر حرام فرما دینگے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری صورت محفوظ رہے گی۔ اب جو بعض احادیث میں مواضع سجود کا ذکر ہے تو اسمیں تعارض ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ کوئی تعارض نہیں ہے، چہرہ کی تدویر تو پوری محفوظ رکھی جائیگی کیونکہ چہرہ تو پورا اللہ کے سامنے سجدہ میں پڑ جاتا ہے۔ پیشانی ناک رخسار ہونٹ سب ہی تو سجدہ میں گرتے ہیں تو یہ محفوظ رہینگے باقی جسم میں اعضاء سجود پڑتے ہیں تو وہ محفوظ رہینگے۔ سوال یہ ہے کہ مسلم میں ہے کہ سب جل جائینگے **إلا دارت وجوههم**۔ صرف چہرہ کا دائرہ محفوظ رہیگا، قاضی کہتے ہیں کہ یہ کوئی دوسری قوم مخصوص کے بارے میں وارد ہوا ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ روایت کو اختصار پر محمول کیا جائے اور کہا جائے کہ تدویر وجہ اور اعضاءِ سجود محفوظ رہینگے۔

أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه یہ وہ لفظ آگیا **بغیر عمل عملوه ولا خیر قدموه**۔ میں نے کہا تھا کہ امام بخاری نے کتاب الایمان میں حضرت ابو سعید خدری کی حدیث پر ترجمہ منعقد کیا ہے **باب تفاضل أهل الإيمان فی الأعمال** کا، وہاں میں نے بتلایا تھا کہ اگرچہ وہاں کی روایت میں تفاضل درجات کا کوئی ذکر نہیں لیکن روایت مفصلہ میں ذکر ہے اور وہ روایت مفصلہ یہ ہے۔

٧٤٤٠- وقال حجاج بن منهال، حدثنا همام بن يحيى، حدثنا قتادة، عن أنس رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: يحبس المؤمنون يوم القيامة حتى يهموا بذلك، فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا، فيأتون آدم، فيقولون: أنت آدم أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسكنك جنته، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، لتشفع لنا عند ربك حتى يريحنا من مكاننا هذا، قال: فيقول: لست هناكم، قال: ويذكر خطيئته التي أصاب: أكله من

الشجرة، وقد نهي عنها، ولكن ائتوا نوحا أول نبي بعثه الله إلى أهل الأرض، فيأتون نوحا فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب: سؤاله ربه بغير علم، ولكن ائتوا إبراهيم خليل الرحمن، قال: فيأتون إبراهيم فيقول: إني لست هناكم، ويذكر ثلاث كلمات كذبهن، ولكن ائتوا موسى: عبدا آتاه الله التوراة، وكلمه، وقربه نجيا، قال: فيأتون موسى، فيقول: إني لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب قتله النفس، ولكن ائتوا عيسى عبد الله ورسوله وروح الله وكلمته، قال: فيأتون عيسى، فيقول: لست هناكم، ولكن ائتوا محمدا صلى الله عليه وسلم، عبدا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني، فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت ساجدا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، فيقول: ارفع محمد، وقل يسمع، واشفع تشفع، وسل تعط، قال: فأرفع رأسي، فأثني على ربي بثناء وتحميد يعلمنيه، ثم أشفع فيحد لي حدا، فأخرج فأدخلهم الجنة، – قال قتادة: وسمعته أيضا يقول: فأخرج فأخرجهم من النار، وأدخلهم الجنة – ثم أعود الثانية: فأستأذن على ربي في داره، فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت ساجدا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول: ارفع محمد، وقل يسمع، واشفع تشفع، وسل تعط، قال: فأرفع رأسي، فأثني على ربي بثناء وتحميد يعلمنيه، قال: ثم أشفع فيحد لي حدا، فأخرج، فأدخلهم الجنة، – قال قتادة، وسمعته يقول: فأخرج فأخرجهم من النار وأدخلهم الجنة – ثم أعود الثالثة: فأستأذن على ربي في داره، فيؤذن لي عليه، فإذا رأيته وقعت ساجدا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول ارفع محمد، وقل يسمع، واشفع تشفع، وسل تعطه، قال: فأرفع رأسي، فأثني على ربي بثناء وتحميد يعلمنيه، قال: ثم أشفع فيحد لي حدا، فأخرج فأدخلهم الجنة، – قال قتادة وقد سمعته يقول: فأخرج فأخرجهم من النار، وأدخلهم الجنة – حتى ما يبقى في النار إلا من حبسه القرآن "، أي وجب عليه الخلود، قال: ثم تلا هذه الآية: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ قال: وهذا المقام المحمود الذي وعده نبيكم صلى الله عليه وسلم.

أكله من الشجرة یہ شجرہ کیا تھا؟ بعض کہتے ہیں الحنطة، بعض کہتے ہیں العنبة، بعض کہتے ہیں التينه، بعض کہتے ہیں کہ ایک درخت تھا جو اسکو کھاتا حدث لاحق ہو جاتا تھا۔

ویذکر ثلاث کذبات تین کذبات کا تذکرہ فرمائینگے۔ ان کا ذکر ترجمۂ ابراہیم میں مع ان کی توجیہات کے

گذر چکا۔ **إني سقيم۔ بل فعله كبيرهم۔ هذه أختي** تین کلامات ہیں۔

فيأتون عيسىٰ فيقول: لست هناكم بعض روایات میں ہے وہ کہینگے **إني اتُخِذت الٰها من دون الله** مجھے اللہ کے سوا الٰہ بنالیا گیا۔ اور بعض روایات میں ہے کہ وہ کسی خطا کا تذکرہ نہیں کرینگے۔ ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اسلئے کہ ان کو معبود والٰہ بنانا ان کی خطا نہیں تھی، قوم کی خطا ہے مگر حضرت عیسیٰ کو خوف ہوگا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ حضرت حق پوچھ بیٹھیں کہ تم نے کیا تبلیغ کی تھی کہ تم کو قوم نے خدا بنالیا، تو میں کیا جواب دے پاؤنگا اور واقعہ یہ ہے کہ اللہ کی بڑائی کے سامنے ہر شخص لرز رہا ہوگا۔ آخر میں نمبر سید الاولین فخر الانبیاء ﷺ کا آیگا۔ حضرت عیسیٰ کہینگے **ولكن ائتوا محمدًا عبدًا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر** ایسے کے پاس جاؤ جسکے اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دئے گئے ہیں۔ اس لفظ کے متعلق کئی جگہ کلام کر چکا ہوں، ایک قول یہ ہے کہ یہ کلام تشریف و تکریم کیلئے ہے، انبیاء کرام سب کی مغفرت ہو چکی ہے لیکن حضور ﷺ کی مغفرت کا اعلان ہو چکا ہے، اس اعلانِ مغفرت کی وجہ سے آنحضرت ﷺ کو کوئی خوف نہیں ہوگا، حضرات انبیاء اپنے بارے میں خائف ہوں گے۔ اور اس سے یہ معلوم ہوا کہ جس سے گناہ کا صدور نہ ہوا ہو وہ اس سے بہتر ہے جس سے گناہ کا صدور ہوا ہو۔ آیا وہ شخص جو گناہوں سے تائب ہو جائے کیا اس شخص کے درجہ کو پہونچ سکتا ہے جس سے گناہ کا صدور نہ ہوا ہو۔ حضرت شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہ سے اس مسئلہ کے متعلق سوال ہوا انہوں نے اسکے متعلق یہ جواب دیا کہ بعض وقت پہونچ جاتا ہے اور بعض وقت آگے بڑھ جاتا ہے بعض وقت پیچھے رہ جاتا ہے۔ اگر آدمی کوشش کرکے مافات کا تدارک کرلے تو اس کے درجہ کو پہونچ جائیگا اگر کوشش نہ کرے تو نہیں پہونچیگا اور اگر کوشش کرکے مافات کا تدارک کرلے اور پھر مجاہدہ کرکے کچھ اور حاصل کرلے تو آگے بڑھ جائیگا اور واقعہ یہ ہے کہ اللہ کریم کے ساتھ معاملہ ہے اسلئے گنہگار بھی توقع کئے ہوئے ہیں جیسے نیک لوگ توقع کرتے ہیں۔

فاستأذن على ربي في داره یہاں دار کی اضافت اللہ کی طرف اضافتِ تشریف و تکریم ہے اور مراد دار جنت ہے، اور اللہ کے دار جنت میں حضور اکرم ﷺ ایک دم سجدہ ریز ہو جائینگے۔

واشفع تشفع وسل تعطه۔

آہا اجازت ہے تجھے　　　زیبا شفاعت ہے تجھے

هذا المقام المحمود یعنی شفاعت کبریٰ و عظمیٰ۔ ویسے اس حدیث پر ایک اشکال ہوتا ہے، میں وہ اشکال مسلم شریف میں کر کے جواب دے چکا ہوں اور آئندہ یہ حدیث پھر مفصلا آنے والی ہے، وہاں محشی نے داودی کے حوالہ سے اعتراض نقل کیا ہے، وہیں محشی کے اتباع میں میں اعتراض بھی نقل کرونگا اور جواب بھی دونگا۔

٧٤٤١- حدثنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم، حدثني عمي، حدثنا أبي، عن صالح، عن ابن شهاب، قال: حدثني أنس بن مالك: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل إلى الأنصار، فجمعهم في قبة وقال لهم: اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله، فإني على الحوض.

٧٤٤٢- حدثني ثابت بن محمد، حدثنا سفيان، عن ابن جريج، عن سليمان الأحول، عن طاوس، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا تهجد من الليل قال: اللهم ربنا لك الحمد أنت قيم السموات والأرض، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، وقولك الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك الحق، والجنة حق، والنار حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك خاصمت، وبك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وأسررت وأعلنت، وما أنت أعلم به مني، لا إله إلا أنت، قال أبو عبد الله: قال قيس بن سعد، وأبو الزبير، عن طاوس: قيام، وقال مجاهد: القيوم القائم على كل شيء، وقرأ عمر، القيام، وكلاهما مدح.

٧٤٤٣- حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا أبو أسامة، حدثني الأعمش، عن خيثمة، عن عدي بن حاتم، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حجاب يحجبه.

ولا حجاب يحجبه جب کوئی حجاب نہیں ہوگا تو اللہ تعالی کو دیکھیگا، رؤیت ثابت ہوگئی۔

٧٤٤٤- حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا عبد العزيز بن عبد الصمد، عن أبي عمران، عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: جنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن.

إلارداءالكبر بس عظمت کی رداء پڑی ہو گی اسکو ہٹا دینگے اور زیارت ہو جائیگی۔

٧٤٤٥- حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا عبد الملك بن أعين، وجامع بن أبي راشد، عن أبي وائل، عن عبد الله رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من اقتطع مال امرئ مسلم بيمين كاذبة، لقي الله وهو عليه غضبان قال عبد الله: ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، مصداقه من كتاب الله جل ذكره: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾ الآية.

٧٤٤٦- حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم: رجل حلف على سلعة لقد أعطى بها أكثر مما أعطى وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال امرئ مسلم، ورجل منع فضل ماء فيقول الله يوم القيامة: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك.

ولاينظر إليهم ظاہر ہے جب اللہ نظر نہیں فرمائیگا تو یہ لوگ بھی نہیں دیکھ پائینگے، اور جن میں یہ باتیں نہیں ہوں گی اللہ تعالی ان کی طرف نظر فرمائینگے اور جب اللہ تعالی نظر فرمائینگے تو یہ بھی ان کی طرف نظر فرمائینگے، هذاوجهالاستدلال۔

٧٤٤٧- حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا أيوب، عن محمد، عن ابن أبي بكرة، عن أبي بكرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهرا: منها أربعة حرم، ثلاث متواليات، ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان، أي شهر هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه يسميه بغير اسمه، قال: أليس ذا الحجة؟، قلنا: بلى، قال: أي بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس البلدة؟ قلنا: بلى، قال: فأي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم، فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى، قال: فإن دماءكم وأموالكم – قال محمد وأحسبه قال: وأعراضكم – عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا، وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم، ألا فلا ترجعوا بعدي ضلالا، يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا ليبلغ الشاهد الغائب، فلعل بعض

من يبلغه أن يكون أوعى له من بعض من سمعه، - فكان محمد إذا ذكره قال: صدق النبي صلى الله عليه وسلم -، ثم قال: ألا هل بلغت ألا هل بلغت.

وستلقون ربّكم تم اپنے رب سے ملاقات کروگے، اس لفظ ملاقات سے مصنف نے رؤیت کو ثابت کیا ہے اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ اگر ملاقی ذوالبصر ہو تو ملاقات کے وقت اسکا مشاہدہ کرتا ہے۔ ابو عبد اللہ ابن بطہ حنبلی اصبہانی نے لقاء وارد فی کتاب اللہ کی تفسیر رؤیت سے کی ہے **کما نقله العلامة ابن تيميه في الفتاوى**۔

قال: صدق النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعنی حضور ﷺ نے جو یہ فرمایا **فلعل بعض من يبلّغه الخ** یہ سچ فرمایا، واقعی بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں جن کو بلاواسطہ بات پہونچتی ہے اور بعض ایسے ہوتے ہیں جن کو بالواسطہ پہونچتی ہے اور وہ اوعیٰ ہوتے ہیں دوسروں سے۔

اب یہ سمجھو کہ امام بخاری نے رؤیتِ باری کے مسئلہ میں بہت تفصیل سے کام لیا ہے اور چار صفحات میں اسکی روایتیں جمع فرمائی ہیں، وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہا تھا اسلئے مصنف نے یہ بتادیا کہ اسمیں ایک دو روایتیں نہیں ہیں جنکو آدمی خبر واحد کہکر ہاتھ جھاڑ دے بلکہ روایات کثیرہ شہیرہ درجہ تواتر تک پہونچی ہوئی ہیں اسلئے ان کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں اور میں روایات کی تعداد شروع میں ذکر کر چکا ہوں، کوئی سترہ، کوئی بیس سے کم، کوئی اکیس، کوئی تیئیس، کوئی ستائیس، کوئی اٹھائیس ذکر کرتا ہے اور طرق کو دیکھا جائے تو تیس سے زائد روایتیں ہو جائینگی۔ بھلا اتنے پر بھی اعتماد ویقین حاصل نہ ہو تو کتنے پر حاصل ہوگا۔

(ص۱۱۰۹) باب ماجاء فی قول الله

﴿إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

اللہ کی رحمت محسنین کے قریب ہے۔ بظاہر اس باب سے اللہ تعالی کی صفتِ رحمت کو ثابت کرنا ہے مگر اس صفت کو مصنف ماقبل میں ثابت کر آئے ہیں، اب تکرار کا اشکال ہوتا ہے، مگر اس تکرار کے متعلق میں ماقبل میں جواب دے آیا ہوں کہ امام بخاری بعض وقت ایک ہی صفت عنوان کے بدل جانے کی وجہ سے مکرر ذکر کرتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ صفت مختلف عنوان کیساتھ نصوص قرآن وحدیث میں وارد ہوئی ہے۔ اور ممکن ہے کہ

یہ ترجمہ رؤیت باری تعالی کے بعد منعقد کر کے یہ بات ثابت کی ہو کہ آخرت میں اللہ تعالی کی رؤیت محسنین کو حاصل ہوگی کیونکہ رؤیت ہونا یہ اللہ کی خاص رحمت ہے، وإن رحمة الله قريب من المحسنين۔

٧٤٤٨- حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا عبد الواحد، حدثنا عاصم، عن أبي عثمان، عن أسامة، قال: كان ابن لبعض بنات النبي صلى الله عليه وسلم يقضي، فأرسلت إليه أن يأتيها، فأرسل إن لله ما أخذ، وله ما أعطى، وكل إلى أجل مسمى، فلتصبر ولتحتسب، فأرسلت إليه فأقسمت عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقمت معه، ومعاذ بن جبل، وأبي بن كعب، وعبادة بن الصامت، فلما دخلنا ناولوا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبي ونفسه تقلقل في صدره - حسبته قال: كأنها شنة - فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال سعد بن عبادة أتبكي، فقا: «إنما يرحم الله من عباده الرحماء.

تقلقل أی تضطرب۔

٧٤٤٩- حدثنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم، حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن صالح بن كيسان، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: اختصمت الجنة والنار إلى ربهما، فقالت الجنة: يا رب، ما لها لا يدخلها إلا ضعفاء الناس وسقطهم، وقالت النار: - يعني - أوثرت بالمتكبرين، فقال الله تعالى للجنة: أنت رحمتي، وقال للنار: أنت عذابي، أصيب بك من أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها، قال: فأما الجنة، فإن الله لا يظلم من خلقه أحدا، وإنه ينشئ للنار من يشاء، فيلقون فيها، فتقول: هل من مزيد، ثلاثا، حتى يضع فيها قدمه فتمتلئ، ويرد بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط قط.

وقالت النار نار کا مقولہ یہاں حذف کر دیا گیا ہے، وہ ہے إنی أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، میرے اندر متکبر لوگ ڈالے گئے ہیں، میں ان کی خوب گھسائی پٹائی کرونگی۔

وأنه ينشئ للنار من يشاء فيلقون فيها نار کیلئے جس کو چاہے پیدا فرمائینگے اور جہنم میں ڈالے جائینگے، اس روایت شریفہ میں وارد ہے کہ ایک مخلوق کو پیدا کر کے جہنم میں ڈال دینگے۔ یہ روایت ماقبل میں گذر چکی ہے اسمیں وارد ہے فأما الجنة فإن الله ينشئ خلقا۔ یہ لفظ اسی طرح مسلم شریف میں بھی وارد ہے حضرت انس سے اور

صحیحین میں دوسرے صحابہ کی روایت سے بھی وارد ہے سوائے اس طریق کے کسی اور طریق میں وارد نہیں کہ جہنم میں ڈالنے کیلئے ایک مخلوق کو پیدا فرمائینگے۔

محققین علماء کی رائے یہ ہے کہ اس مقام میں راوی کو خبط واقع ہو گیا، قلب ہو گیا، اسکو دھوکا لگ گیا۔ اہل جنت کے متعلق جو صفت تھی وہ اہل جہنم کے متعلق کر دی۔ حافظ ابن تیمیہ اپنے فتاوی میں فرماتے ہیں **هذا الحديث مما وقع فيه الغلط** اور یہ قول انہوں نے علماء سے نقل کیا ہے۔ حافظ ابن قیم زاد المعاد فی ہدی خیر العباد میں اپنے شیخ ابن تیمیہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ مقلوب ہے، اور حادی الارواح الی بلاد الافراح میں بذات خود یہ تصریح کرتے ہیں کہ اس لفظ میں قلب واقع ہو گیا ہے۔ ابو الحسن قابسی جو مشہور رواتِ بخاری میں ہیں فرماتے ہیں کہ اس جگہ مشہور یہ ہے کہ إن الله ينشئ للجنة خلقا وأما النار فيضع فيها قدمه اور فرماتے ہیں کہ کسی حدیث میں یہ وارد نہیں ہوا کہ اللہ جہنم کے لئے کوئی مخلوق پیدا فرمائینگے۔ بہر حال ان سب کلاموں کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ روایت شاذ ہے اور مقلوب ہے، اسمیں راوی کو غلطی واقع ہو گئی ہے۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تو اہل سنت کا مسلک ثابت ہوتا ہے کہ حق تعالی پر کوئی چیز واجب نہیں۔ اگر اللہ چاہے تو بلا کسی معصیت کے عذاب دے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہے تو یہی کہ اللہ پر کوئی چیز واجب نہیں۔ اگر اللہ ساری مخلوق کو عذاب دیں تو کوئی پوچھنے والا نہیں اسلئے کہ وہ مالک ہے اور مالک اپنی ملکیت میں تصرف کرے تو کسی شخص کو اعتراض کا حق حاصل نہیں، یہ اعتراض تو اس وقت ہوتا ہے جب آدمی غیر ملکیت میں تصرف کرتا ہے۔

اور بعض نے یہ جواب دیا کہ خلق سے مراد کوئی جاندار مخلوق نہیں بلکہ وہ احجار اور کنکر پتھر ہونگے جو حق تعالی شانہ نے جہنم کو پر کرنے کے لئے رکھ رکھے ہونگے اور وہ جہنم میں ڈالدئے جائینگے جس سے جہنم پر ہو جائے گی اور کنکر پتھر کے جہنم میں جانے کا یہ اثر ہو گا کہ جہنم کی گرمی اور تیز ہو جائے گی اور جہنمیوں کے عذاب میں خدا کی پناہ شدت ہو جائے گی۔ یہ مختلف اقوال ہیں، مجھے ان میں راجح وہی قول معلوم ہوتا ہے جو علامہ ابن تیمیہ نے علماء سے نقل کیا ہے۔ علامہ ابن قیم نے اپنے استاذ سے نقل کیا اور خود اسی کو اختیار کیا ہے۔

٧٤٥٠- حدثنا حفص بن عمر، حدثنا هشام، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: ليصيبن أقواما سفع من النار، بذنوب أصابوها عقوبة، ثم يدخلهم

الله الجنة بفضل رحمته، يقال لهم الجهنميون، وقال همام، حدثنا قتادة، حدثنا أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم.

(ص١١١٠) باب قول الله تعالى

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولاَ﴾

٧٤٥١- حدثنا موسى، حدثنا أبو عوانة، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال: جاء حبر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد، إن الله يضع السماء على إصبع، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر والأنهار على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يقول بيده: أنا الملك، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

اللہ تعالی آسمان و زمین کو تھامے ہوئے ہیں کہ وہ اپنی جگہ سے ہٹ جائیں۔ حضرت شیخ دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد اس سے صفتِ اصبع کو ثابت کرنا ہے۔ میں ماقبل میں بیان کر چکا ہوں کہ اسمیں اختلاف ہے کہ اصابع سے کیا مراد ہے۔ خطابی قاضی عیاض اور قرطبی وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ رواۃ کی تخلیط اور خبط ہے، اصابع تو جزئیت کو مستلزم ہے حق تعالی کے جسم کہاں جو انگلیاں ہوں؟ خطابی کہتے ہیں کہ کسی نص مقطوع میں اصابع کا لفظ وارد نہیں ہوا ہے، مگر بات یہ ہے کہ یہ احادیث صحیحہ بخاری و مسلم میں وارد ہیں اور ایک ہی حدیث نہیں بلکہ مسلم شریف کی دوسری حدیث میں ہے إن قلوب بنی آدم بین أصبعین من أصابع الرحمن اور تتبع کرنے والے کو اور بھی روایتیں ملینگی، اسلئے جیسے اور نصوص صفات کے متعلق تسلیم و تفویض کا مسلک یا تاویل کا مسلک اختیار کیا جاتا ہے ایسے ہی اسطرح کی نصوص میں اختیار کرنا چاہئے۔ اگر تسلیم و تفویض کا مسلک اختیار کیا جائے تو میرے نزدیک اسلم یہی ہے، اور اگر تاویل کرنی ہو تو مطلب یہ ہے کہ انتہائی قدرت مراد ہے۔ آدمی کہتا ہے یہ تو میری چٹکیوں کے اندر ہے مطلب یہ ہے کہ یہ میرے لئے آسان ہے، اسکے کرنے میں مجھ پر کوئی بوجھ نہیں ہوتا۔

(ص١١١٠) باب ماجاء فی تخلیق السمٰوات

والأرض وغيرها من الخلائق

وهو فعل الرب تبارك وتعالى وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه، وهو الخالق المكون، غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه، فهو/ مفعول مخلوق مكون.

حضرت امام بخاری نے اس باب میں مسئلہ تکوین کو ذکر کیا ہے جسکو اپنی کتاب خلق افعال العباد میں واضح فرمایا ہے اورارشاد فرماتے ہیں کہ فاعل اور فعل اور مفعول میں اختلاف ہے۔ قدریہ کہتے ہیں الأفاعيل كلهامن البشر، اورجبریہ کہتے ہیں الأفاعيل كلهامن الله تعالى۔ اور جہمیہ کہتے ہیں کہ فعل ومفعول دونوں ایک ہیں اور مخلوق ہیں، لیکن سلف کہتے ہیں التخليق فعل الله تعالىٰ، وأفاعيلنا مخلوقة، ففعل الله صفة الله، ومن سواه من المخلوقات۔ یہ جو بخاری نے فرمایا التخليق فعل الله تعالىٰ، وأفاعيلنا مخلوقة، ففعل الله صفة الله اس سے معلوم ہوا کہ تخلیق کو امام بخاری اللہ تعالیٰ کی صفت قدیمہ مانتے ہیں اور تخلیق صفت تکوین کا دوسرا نام ہے۔ للہذا امام بخاری نے اس باب سے صفت تکوین کو بیان کیا ہے۔

یہ میں بتاچکا ہوں کہ حق تعالیٰ کی صفات کتنی ہیں، اب تھوڑی سی مزید وضاحت اور اختصار کیساتھ بیان کرتا ہوں، حق تعالیٰ کی صفات دوطرح کی ہیں (١) صفاتِ سلبیہ جسکو صفاتِ تنزیہ اور صفاتِ جلال سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی وہ صفات جن سے حق تعالیٰ شانہ منزہ ہیں، یعنی نقائص کی نفی باری تعالیٰ سے کی جاتی ہے (٢) اور دوسری صفاتِ وجودیہ ہیں، پھر صفاتِ وجودیہ دو قسم کی ہیں، صفاتِ ذات اور صفاتِ افعال، پھر ہر ایک کی دو قسمیں ہیں، صفاتِ عقلیہ، صفاتِ سمعیہ۔ صفاتِ عقلیہ وہ صفات ہیں جن کی عقل مقتضی ہے اور صفاتِ سمعیہ جو سمع سے ثابت ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ صفاتِ ذات کے متعلق تو دو قسمیں بالکل کھلی ہوئی ملتی ہیں یعنی عقلیہ بھی سمعیہ بھی، صفاتِ عقلیہ وہی صفاتِ سبعہ ہیں جن کا بیان ہو چکا ہے (حیاۃ، ارادہ، علم، قدرۃ، سمع، بصر، کلام)، اور صفاتِ سمعیہ وہ صفات ہیں جو قرآن وحدیث میں وارد ہیں جہاں تک عقل کی رسائی نہیں ہوتی ہے جیسے ید، عین، قدم وغیرہ۔

اور صفاتِ افعال اللہ تعالیٰ کی صفات تو ہیں لیکن ان میں اختلاف ہو رہا ہے کہ آیا وہ قدیم ہیں یا حادث ہیں؟ اشاعرہ کہتے ہیں کہ صفاتِ افعال بذات خود صفات نہیں ہیں وہ حادث ہیں اصل میں وہ قدرت اور ارادہ ہے جسکا کسی فعل سے تعلق ہوتا ہے تو اس فعل سے ایک اسم مشتق نکل آتا ہے جو اللہ پر بولا جانے لگتا ہے۔ مثلاً اللہ کی قدرت

وارادہ کا تعلق اگر ترزیق سے ہو تو اللہ کیلئے رازق اور رزاق کی صفت نکل آتی ہے، خلق سے تعلق ہو تو اس پر خالق کا اطلاق ہونے لگتا ہے، وھکذا، لیکن امام ابو حنیفہ اور ان کے متبعین میں ابو منصور ماتریدی اور سارے ماتریدیہ اور حنابلہ میں قاضی ابو یعلیٰ صغیر فرماتے ہیں کہ تکوین اللہ کی صفتِ قدیمہ ہے جیسے صفاتِ سبعہ اسکی صفاتِ قدیمہ ہیں۔

امام بخاری نے یہاں پر اس باب میں اسی کو اختیار کیا ہے، حضرات ماتریدیہ فرماتے ہیں کہ صفتِ تکوین مستقل صفت ہے اور اسکے مختلف شئونات ہیں، کبھی خلق کی صورت میں اسکا ظہور ہوتا ہے کبھی ترزیق کی شکل میں اسکا ظہور ہوتا ہے کبھی احیاء کی شکل میں اور کبھی کسی اور شکل میں، اور اسکی سب سے واضح دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے خالق ورازق وغیرہ صفات ذکر فرمائے ہیں اور اللہ کا کلام قدیم ہے تو اللہ کی یہ صفات بھی اللہ تعالیٰ شانہ کیلئے قدیم ہی سے ثابت ہونگی اور حق تعالیٰ ان صفات سے ازل سے متصف ہیں، مگر اتصاف فی الازل کیلئے یہ لازم نہیں ہے کہ ان صفات کو اللہ تعالیٰ ظاہر بھی ازل سے فرمائیں، لہذا مسئلہ حوادث لا اول لہا پر استدلال نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ اسکے مان لینے کے بعد بقول حافظ ابن حجر کے آدمی حوادث لا اول لہا کے مسئلہ اور اسکے دلدل سے نکل جاتا ہے، مسئلہ حوادث لا اول لہا کو میں ماقبل میں بدء الخلق میں اور جب کتاب الرد علی الجہمیہ کا افتتاح ہوا وہاں پر بھی اسپر روشنی ڈالی ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ خلق اسکا فعل ہے اور اسکا امر ہے یعنی اسکے امر سے مخلوقات کا وجود اور ظہور ہوتا ہے، تو اللہ تعالیٰ اپنی صفات فعل وامر وکلام سے خالق اور مکوِّن غیر مخلوق ہے اور باقی جو کچھ اسکے فعل سے ظاہر ہوتی ہے جو امر سے رونما ہوتی ہے جو اسکی تخلیق کا اثر ہے تکوین کا ثمرہ ہے وہ سب مفعول ومخلوق اور مکوَّن ہے، معلوم ہوا کہ جہمیہ کا یہ قول کہ فعل ومفعول ایک ہے جیسے مفعول مخلوق ہے ایسے ہی کن اور امر یہ بھی مخلوق ہے یہ غلط ہے، بلکہ فعل اور مخلوق ومفعول الگ الگ حقائق ہیں، فعل اللہ تعالیٰ کی صفت ہے جو اللہ کی طرح قدیم ہے اور مخلوق مفعول ومکوَّن حادث ہے۔

٧٤٥٢- حدثنا سعيد بن أبي مريم، أخبرنا محمد بن جعفر، أخبرني شريك بن عبد الله بن أبي نمر، عن كريب، عن ابن عباس، قال: بت في بيت ميمونة ليلة، والنبي صلى الله عليه وسلم عندها، لأنظر كيف صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل، فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهله ساعة ثم رقد، فلما كان ثلث الليل الآخر، أو بعضه، قعد فنظر إلى السماء

فقرأ: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ إلى قوله ﴿لِأُولِي الأَلْبَابِ﴾، ثم قام فتوضأ واستن، ثم صلى إحدى عشرة ركعة، ثم أذن بلال بالصلاة، فصلى ركعتين، ثم خرج فصلى للناس الصبح.

(ص ۱۱۱۰) باب قوله ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا المُرْسَلِينَ﴾

اس ترجمۃ الباب کی غرض کیا ہے؟ ہمارے حضرت اقدس گنگوہی کی رائے ہے کہ امام بخاری اس سے صفت کلام کو ثابت فرما رہے ہیں، صفت کلام کا بالیقین امام بخاری نے ذکر کیا ہے لیکن کہاں سے ابتداء کی ہے؟ ہمارے حضرت شیخ دامت برکاتہم نے اسمیں تین قول ذکر کئے ہیں، حضرت فرماتے ہیں کہ حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے کہ یہاں سے ابتداء کی ہے، اور علامہ کرمانی اور علامہ عینی کی رائے ہے کہ اس کے بعد ص ۱۱۱۱ پر جو باب آرہا ہے یعنی باب قول اللہ تعالیٰ إنما أمرنا لشیءٍ وہاں سے صفتِ کلام کو شروع فرمایا ہے، اور حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ باب قوله ولاتنفع الشفاعة عنده إلالمن اذن له سے ابتداء ہو رہی ہے جو ص ۱۱۱۴ پر آرہا ہے۔ حضرت دامت برکاتہم نے حافظ سے جو نقل کیا ہے وہ تو بالکل کھلا ہوا ہے حافظ. کے کلام میں اسکی تصریح واقع ہوئی ہے لیکن علامہ عینی کی طرف جو نسبت فرمائی ہے اسمیں تأمل ہے، علامہ عینی نے خود اس باب کے اندر تصریح فرمائی ہے کہ اسکی غرض اللہ کی صفتِ کلام کو ثابت کرنا ہے لہٰذا راجح یہ ہے کہ اکثر شراح کرام نے یہیں سے صفتِ کلام کی ابتداء مان لی ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر کے نزدیک وہی ص ۱۱۱۴ پر باب قوله ولاتنفع الشفاعة سے ابتداء ہو رہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ حافظ کے اعتبار سے یہ ترجمۃ الباب یہاں کیوں ذکر کیا ہے جبکہ اس میں کلمہ ٔرب کا ذکر ہے، حافظ کے کلام سے اسکا جواب نکلتا ہے وہ یہ کہ امام بخاری نے ولقدسبقت کلمتنالعبادناالمرسلین ذکر فرمایا ہے اور روایت ذکر کی ہے إنّ رحمتی سبقت غضبی۔ اس سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ رحمت اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ذات میں سے ہے جیسے کلمہ ٔرب اللہ کی صفاتِ ذات میں سے ہے، اور جو اشکال سبقتِ رحمت پر ہو سکتا ہے وہی اشکال سبقِ کلمہ پر بھی ہوگا اور جو جواب سبقِ کلمہ کی طرف سے دیا جاسکتا ہے وہی سبقِ رحمت کیطرف سے دیا جاسکتا ہے۔ گویا حافظ کے نزدیک یہ ترجمہ ایک ضمنی ترجمہ ہے اور صرف یہ بتلانے کیلئے کہ رحمت اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ذات میں سے ہے یہ ترجمہ منعقد فرمایا ہے۔ اسپر اشکال یہ ہے کہ صفاتِ ذات تو اللہ کی ذات کیساتھ قائم ہیں

پھر اسکی سبقت کے کیا معنی ہیں؟ حافظ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اسکے جواب کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ جیسے کلام اللہ کی صفتِ ذات ہے اور وہ اسکے ساتھ قائم ہے اور اللہ خود فرماتے ہیں **ولقدسبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین** تو جو سبقتِ کلمہ کے معنی وہاں مراد ہیں وہی سبقتِ رحمت کے مراد ہیں، اور مطلب یہ کہ تعلق رحمت کا بعض چیزوں سے سابق ہے اسیطرح تعلق کلام کا بعض چیزوں سے سابق ہے۔ یا مطلب یہ کہ اللہ نے مقدر فرمادیا کہ فلاں کے اوپر رحمت کی جائیگی، فلاں سے فلاں وقت کلام کیا جائے گا تو سبقت سے مراد ازل کا فیصلہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

٧٤٥٣- حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: لما قضى الله الخلق، كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي.

٧٤٥٤- حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا الأعمش، سمعت زيد بن وهب، سمعت عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق: أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما أو أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثله، ثم يكون مضغة مثله، ثم يبعث إليه الملك فيؤذن بأربع كلمات، فيكتب: رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أم سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينها وبينه إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها.

٧٤٥٥- حدثنا خلاد بن يحيى، حدثنا عمر بن ذر، سمعت أبي يحدث، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: يا جبريل، ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا، فنزلت: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا﴾ إلى آخر الآية، قال: كان هذا الجواب لمحمد صلى الله عليه وسلم.

قال: هذا کان الجواب لمحمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ جبرئیل نے یہ جواب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دیا کہ ہم تو امر خداوندی سے نازل ہوتے ہیں پھر دوسروں کی کیا مجال ہے۔

٧٤٥٦- حدثنا يحيى، حدثنا وكيع، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال: كنت أمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حرث بالمدينة وهو متكئ على عسيب،

فمر بقوم من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، وقال بعضهم: لا تسألوه عن الروح، فسألوه، فقام متوكئا على العسيب وأنا خلفه فظننت أنه يوحى إليه، فقال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ فقال بعضهم لبعض: قد قلنا لكم لا تسألوه.

٧٤٥٧- حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تكفل الله لمن جاهد في سبيله، لا يخرجه إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلماته، بأن يدخله الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه، مع ما نال من أجر أو غنيمة.

٧٤٥٨- حدثنا محمد بن كثير، حدثنا سفيان، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن أبي موسى، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل: يقاتل حمية، ويقاتل شجاعة، ويقاتل رياء، فأي ذلك في سبيل الله؟ قال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله.

من قاتل لتكون كلمة الله هی العلياء فهو فی سبيل الله۔ اس پر تیمور لنگ اور قاضی ابن الشحنہ کا واقعہ بیان کر چکا ہوں۔

(ص ١١١١) باب قول الله تعالیٰ

﴿إِنَّمَا أَمْرُنا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

مصنف کے اس ترجمہ قائم کرنے پر اشکال یہ ہے کہ آیت شریفہ توإنماقولنالشیءٕ ہے، إنما أمرنا لشیءٕ کیوں ترجمہ قائم کیا؟ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری دوسری آیت وما أمرنا إلا واحدة کلمح بالبصر لکھنا چاہتے تھے لیکن سبق القلم ہو گیا، بجائے اسکے دوسری آیت لکھدی۔ اورابوذر کے نسخہ میں إنماأمرنا کے بجائے إنماقولناوارد ہوا ہے اس صورت میں کوئی اشکال ہی نہیں۔

اس ترجمۃ الباب کی غرض علامہ ابن بطال کے نزدیک معتزلہ پر رد کرنا ہے جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اللہ کا امر مخلوق ہے، مصنف یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ امر اللہ تو اللہ کا قولِ کن ہے اور خلق امر اللہ پر عطف ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ألا له الخلق والأمر اور معطوف ومعطوف علیہ میں مغایرت ایک مسلم حقیقت ہے۔ توجو خلق ہے

جسکا ظہور قول کن سے ہوتا ہے وہ اور ہو گا اور جو امر ہے جسکی وجہ سے خلق کا ظہور ہوتا ہے وہ اور ہو گا۔ تو جب خلق مخلوق ہے تو لا محالہ جسکی وجہ سے مخلوق کا ظہور ہوتا ہے وہ مخلوق نہیں ہو گا یعنی اللہ کا امر اللہ کا کلمۂ کن۔

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس باب میں جو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اکثر احادیث امام کے ترجمہ پر دلالت نہیں کرتیں یعنی احادیث میں امر سے مرادوہ معنی نہیں ہیں جو آیت مترجم بہا میں مذکور ہے۔ انشاء اللہ میں روایات کے ذیل میں ایسی تقریر کرونگا جسکے ذریعہ روایات میں امر وارد ترجمہ کے بالکل مطابق ہو جائیگا۔ یہاں البتہ ایک ضمنی بات بیان کرتاہوں کہ امام بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں لکھاہے کہ قرآن پاک میں لفظ امر تیرہ معانی کیلئے استعمال کیاگیاہے۔ فلتكونوا على ذكر منه۔ دوسری بات یہ سمجھو کہ امر خداوندی کی دو قسمیں ہیں، امر تکوینی، امر تشریعی۔ امر تکوینی کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ مامور کے وجود کا مطالبہ کرتے ہیں اور امر تشریعی کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ مامور سے کسی فعل کا مطالبہ کرتے ہیں یا تو اس فعل کے اصدار کا یا اس فعل سے اعراض اور اجتناب کا۔ تو اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون میں جو امر ہے وہ امر تکوینی ہے۔ حق تعالیٰ شانہ جب کسی چیز کا وجود چاہتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ذوالجلال والاکرام بس کن فرمادیتے ہیں اسکی وجہ سے وہ شئ مکوّن اور موجود ہو جاتی ہے۔ اور حق تعالیٰ نے قرآن کریم میں جو احکام دئے ہیں مثلاً أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل۔ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم الآية۔ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم۔ ولله على الناس حجّ البيت۔ فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله۔ وغیرہ وغیرہ یہ سب اوامر تشریعیہ ہیں، ان اوامر سے مقصود مخاطبین سے اسکے مطابق عمل کرانا ہے۔

٧٤٥٩- حدثنا شهاب بن عباد، حدثنا إبراهيم بن حميد، عن إسماعيل، عن قيس، عن المغيرة بن شعبة، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: لا يزال من أمتي قوم ظاهرين على الناس، حتى يأتيهم أمر الله.

حتى يأتي أمر الله۔ امر اللہ سے مراد یوم قیامت ہے۔ اب ظاہر ہے کہ لفظ امر اس معنی کو ادا نہیں کر رہا ہے جسکو مصنف نے ترجمہ میں مراد لیا ہے، لیکن ترجمہ کیساتھ مطابقت کی تقریر یہ ہے کہ امر اللہ سے مراد حکم اللہ ہے یعنی جب قیامت میں اللہ کا حکم آجائیگا۔ اب روایت ترجمہ کے بالکل مطابق ہو گئی۔

٧٤٦٠- حدثنا الحميدي، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا ابن جابر، حدثني عمير بن هانئ، أنه سمع معاوية، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، ما يضرهم من كذبهم ولا من خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك، فقال مالك بن يخامر، سمعت معاذا، يقول: وهم بالشأم، فقال معاوية: هذا مالك يزعم أنه سمع معاذا يقول: وهم بالشأم.

قائمة بأمر الله میری امت میں سے ایک جماعت اللہ کے حکم سے قائم رہے گی۔ بعض شراح کہتے ہیں امر اللہ سے مراد علم اللہ ہے یعنی حق تعالیٰ نے ان کو جو علم عطا فرمایا ہے وہ اسکے مطابق زندگی گذاریںگے، لیکن امام بخاری کی رائے ہے کہ امر سے مراد حکم ہے یعنی اللہ تعالیٰ نے جو احکام عطا فرمائے ہیں ان احکام کے مطابق وہ قائم رہینگے ان کی متابعت کرینگے۔ حتی یأتي أمر اللہ أی أمر اللہ بقیام الساعة۔ دونوں لفظوں سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔

فقال معاوية، یوں کہتے ہیں امیر معاویہ نے کہا کہ مالک بن یخامر فرماتے تھے کہ حضرت معاذ فرماتے تھے کہ وہ شام میں ہوں گے، حضرت معاویہ نے اس سے اپنے حق ہونے پر استدلال کیا ہے، لیکن حضرت علی کے امیر حق ہونے کی دلیلیں بہت ہیں، سب سے کھلی ہوئی دلیل تو حضرت عمار کے بارہ میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے ویح ابن سمیة تقتله الفئة الباغية، ویحک تقتلک الفئة الباغية۔ یہ روایت بہت سے صحابہ کرام سے نقل کی جاتی ہے، علامہ ابن عبد البر نے مستقل کتاب لکھی ہے **الاستظهار فی حدیث عمار** اور اسمیں اس روایت کے طرق کو ذکر فرمایا ہے۔ ابتداءً امام احمد کو اسکی صحت میں کلام تھا لیکن بعد میں انہوں نے رجوع کیا اور اسکی صحت کے قائل ہوگئے جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ نے تصریح فرمائی ہے، حضور ﷺ نے زبیر سے یوں فرمایا تھا کہ زبیر تمہارا کیا حال ہوگا جب تم علی سے قتال کروگے اور تم ظالم ہوگے اور زبیر کس طرف تھے؟ جنگ جمل والوں کی طرف تھے۔ معلوم ہوا کہ حضرت علی امام برحق تھے، حضور ﷺ نے حضرت عمار کے متعلق فرمایا أجاره اللہ من الشيطان، ظاہر ہے جو شیطان سے محفوظ ہے تو جدہر وہ رہے گا ادھر والے حق پر رہینگے اور بھی اسطرح کی روایات ہیں۔ رہا اس روایت مذکورہ سے امیر معاویہ کا حق پر ہونے کا استدلال کرنا، اول تو علی الاطلاق ثابت نہیں ہوتا، اور اگر ثابت ہو جائے تو یہ اس وقت کی بات ہے جب حضرت علی کے بعد امام حسن خلیفہ ہوئے اور امام حسن نے صلح کی اور خلافت سے دستبردار ہوگئے اور پھر سارے لوگ حضرت معاویہ پر جمع ہوگئے، تو یقینی بات ہیکہ اس وقت امیر معاویہ

امیر برحق ہوئے لیکن اس سے پہلے امیر معاویہ باغی تھے اور اس بغاوت میں ان کو غلطی واقع ہوئی تھی، مگر چونکہ غلطی کا منشایہ تھا کہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ وہ حضرت عثمان کے عزیز ہیں اور حضرت عثمان کا خون ناحق ہوا ہے اور قاتلین عثمان حضرت علی کی جماعت میں شامل ہوگئے ہیں اس واسطے وہ دم عثمان کا انتقام لینا چاہتے تھے۔ یہ تھا انکا شبہ۔ اس شبہ کی وجہ سے وہ معذور سمجھے جاتے ہیں۔ ورنہ تھے ناحق پر اور باغی تھے۔

بعض علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہاں جماعت سے مراد ابدال ہیں۔ مولانا انور شاہ کشمیری نے بھی یہاں پر یہی اختیار کیا ہے، اور علامات نبوت میں جہاں یہ حدیث اسی سند کیساتھ گذری ہے۔ وہاں بھی یہی اختیار کیا ہے۔

٧٤٦١- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن عبد الله بن أبي حسين، حدثنا نافع بن جبير، عن ابن عباس، قال: وقف النبي صلى الله عليه وسلم على مسيلمة في أصحابه فقال: لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها، ولن تعدو أمر الله فيك، ولئن أدبرت ليعقرنك الله.

حتى تعدو أمر الله حکم خداوندی سے توہٹ نہیں سکتا ہے۔ اللہ کا حکم کیا ہے؟ تیرے اہلاک کا حکم۔ یہ لفظ ذراموجب اشکال ہوسکتا ہے اسلئے کہ امر اللہ سے مراد یہاں قضاء اللہ ہے۔ یعنی اللہ نے تیرے بارہ میں جو ازلی فیصلہ کردیا ہے اس ازلی فیصلہ سے توہٹ نہیں سکتا، اس صورت میں یہ روایت ترجمہ کے مطابق نہیں ہوتی لیکن اسکی تقریر یہ ہوسکتی ہے کہ حق تعالی کا جو ازلی فیصلہ ہے وہ اسکے کلام کی شکل میں رونما ہوا ہے اور لکھا ہوا ہے اور اللہ نے فرمادیا فرشتوں کو کہ فلاں وقت اس مردود کو قتل کیا جائے گا اور فلاں شخص قتل کرے گا اور اس مردود کا بے ایمانی پر خاتمہ ہوگا لہذا اسکے ساتھ یہ کرنا، اسکی تعذیب کے احکام صادر ہوچکے ہیں۔

٧٤٦٢- حدثنا موسى بن إسماعيل، عن عبد الواحد، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود، قال: بينا أنا أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض حرث المدينة وهو يتوكأ على عسيب معه، فمررنا على نفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقال بعضهم: لا تسألوه أن يجيء فيه بشيء تكرهونه، فقال بعضهم: لنسألنه، فقام إليه رجل منهم فقال: يا أبا القاسم ما الروح؟ فسكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم فعلمت أنه يوحى إليه، فقال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتُوا مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ قال الأعمش هكذا في قراءتنا.

قل الروح من أمر ربی ۔ کہوروح میرے رب کے حکم سے ہے۔ یعنی اسکا وجودرب کے حکم سے ہوتا ہے، اللہ نے حکم دیاتو موجود ہوگئی ، اگر حکم نہ دیتاتو معدوم رہتی، اللہ کے حکم ہی سے اور اسکے کن فرمانے کی وجہ سے ہی موجود ہوئی ہے، اب تک احادیث کے باب میں میں نے جو تقریر کی ہے اس سے بالکل یہ بات صاف ہوگئی کہ روایات باب سب اس امر کے مطابق ہیں جو مصنف نے ذکر کیا ہے۔

وما أوتوا من العلم، قال الأعمش۔ یعنی اعمش کہتے ہیں کہ ہماری قرأت میں وما أوتوا ہے اگرچہ مشہور قرأت وما أوتیتم ہے۔

(ص۱۱۱۲) باب قول الله ﴿قُلْ لَوْ كَانَ البَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾

﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾، ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ﴾ ﴿سَخَّرَ﴾ ذلل.

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر سمندر سارا کا سارا روشنائی بن جائے اللہ کے کلام کو لکھنے کیلئے تو سمندر ختم ہو جائیگا اگرچہ سمندر کے ساتھ اور سمندر ملالیا جائے۔ معلوم ہوا کہ کلمات خدا کی کوئی انتہا نہیں۔

وقولہ ولو أن مافی الأرض اگر زمین کے سارے اشجار اقلام بن جائیں اور ان سمندر کیساتھ سات سمندر اور ملالیا جائے اور ان کی روشنائی بن جائے تب بھی کلمات خداوندی کا اختتام نہ ہو گا اور وجہ یہ ہے کہ کلامِ خدا خدا کی صفت ہے اور خدا کی ذات لامتناہی ہے تو اسکی یہ صفت بھی لامتناہی ہے تو پھر سات سمندر کیا دوسرا سمندر بھی ملالیا جائے تب بھی کلماتِ خدا اور اسکی صفت کے اختتام کا سوال نہیں ہوتا ہے، ارشاد ہے إن اللہ عزیز حکیم۔

قولہ ثم استویٰ علی العرش إلیٰ قولہ تبارک اللہ رب العالمین اس کے بیچ میں جو حصہ محذوف ہے وہ ہے والنجوم مسخّرات بأمرہ یہی مقصود ترجمہ ہے۔ شمس وقمر اور نجوم اللہ کے امر سے مسخر ہیں، اللہ نے انہیں کہہ رکھا ہے کہ چل تو چل رہے ہیں، ایک خاص محور پر گھوم رہے ہیں۔ اور اگلا کلام ہے ألا له الخلق والأمر۔ اللہ ہی

کیلئے خلق وامر ہے، اللہ ہی مخلوقات کا خالق ہے، اور اللہ ہی امر والا ہے، حکم صادر فرمانے والا ہے، کن فرمانے والا ہے اوراس امر میں امر تشریعی بھی داخل ہے اور امر تکوینی بھی داخل ہے۔ کن کے ذریعہ مخلوقات کووجود بخشتا ہے یہ تکوین ہے۔ اور امور تشریعیہ کے ذریعہ بندوں کومکلف فرماتا ہے کہ یہ کرو یہ نہ کرو یہ سب اللہ کا کلام ہے۔

بہرحال اس ترجمۃ الباب سے خدائے پاک کے کلام کا ثبوت ہوتا ہے اور یہ کہ اللہ کا کلام لامتناہی ہے کسی کے حدّ وعدّ اور کسی کے بس میں نہیں ہے کہ وہ احصاء کرسکے۔

٧٤٦٣- حدثنا عبد الله بن يوسف، أخبرنا مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: تكفل الله لمن جاهد في سبيله، لا يخرجه من بيته إلا الجهاد في سبيله وتصديق كلمته، أن يدخله الجنة، أو يرده إلى مسكنه بما نال من أجر أو غنيمة

(ص١١١٢) باب فی المشيّة والإرادة

وقول الله تعالى: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، ﴿وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾، ﴿إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ قال سعيد بن المسيب، عن أبيه: نزلت في أبي طالب ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

حضرت امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے اللہ کی صفت مشیت وارادہ کو بیان کیا ہے۔ میں نے یہ بتلایا تھا کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی صفاتِ ذاتیہ عقلیہ سات ہیں، حیات، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام، علم۔ ان میں متعدد صفات کا ماقبل میں تذکرہ آچکا ہے۔ سمع، بصر، کلام، علم کا ذکر آچکا ہے اور علم کے ضمن میں حیات کا ثبوت ہوچکا ہے۔ اب یہاں مشیت وارادہ کو بیان کررہے ہیں۔

ارادہ کی تعریف علماء نے کی ہے **صفة مخصّصة لأحد طرفی الممكن بما هو جائز عليه من وجود أوعدم أو كونه فی زمان دون زمان أو فی وقت دون وقت أوفی حال دون حال أو فی هيئة دون هيئة وغير ذالک،** یعنی ارادہ ایک ایسی صفت ہے جو ممکن کو کسی ایک خاص بات کیساتھ مخصوص کردیتا ہے جو اسکے اوپر جائز ہے، مثلاً ممکن میں اس وقت احتمال ہے کہ موجود ہو اور یہ احتمال ہے کہ اسکے بعد موجود ہو، ارادہ آکر اسمیں

تخصیص پیدا کر دیتا ہے کہ وجود کب ہو گا، اب ہو گا یا اب کے بعد ہو گا۔ اسیطرح ممکن میں یہ احتمال ہے کہ اس ہیئت پر ہو یا اس ہیئت پر ہو، ارادہ تخصیص کرتا ہے کسی ایک ہیئت کی، اسیطرح ممکن میں احتمال ہے کہ اس حالت پر ہو یا دوسری حالت پر، ارادہ اس حالت کی تخصیص کرتا ہے، یہ تو ارادہ کی تعریف ہوئی۔

دوسرا لفظ مشیت ہے اسمیں اختلاف ہے کہ مشیت وارادہ دونوں ایک ہیں یا دو ہیں، امام شافعی امام بیہقی ابو الحسن ابن بطال مالکی علامہ نسفی صاحب عقائد نسفیہ سعد تفتازانی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ مشیت وارادہ ایک ہی صفت کی دو تعبیریں ہیں، لیکن بعض لوگوں نے مشیت وارادہ کی تعریف میں فرق کیا ہے، ارادہ کی تعریف تو وہ ہے جو ما قبل میں گزر چکی اور مشیت اس ارادہ کو کہتے ہیں جسکا تعلق ممکن کے احد الطرفین سے ہو جائے، تو گویا ارادہ جب تک متعلق نہ ہو احد الطرفین کیساتھ اس وقت تک ارادہ کہینگے اور جب تعلق ہو جائے تو اسکے بعد اسی کو مشیت کہا جائے گا۔ بعضوں نے اسکے علاوہ اور بھی فرق کیا ہے۔ کرامیہ یہ کہتے ہیں کہ مشیت تو اللہ کی ایک صفتِ واحدہ ازلیہ ہے جسکا تعلق صرف ایجادِ خلق سے ہے، اور ارادہ اللہ کی ایک صفتِ حادثہ ہے جو مرادات کے تعدد کیساتھ متعدد ہوتی رہتی ہے اور اسکا تعلق **إيجاد الخلق في وقت مخصوص** سے ہے۔ لیکن ان لوگوں کا قول غلط ہے ، مشیت کے حادث ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے الا یہ کہ حدوث کے معنی وہ لے لئے جائیں جو بعض محدثین مراد لیتے ہیں یعنی ظہور تو اس صورت میں کچھ گنجائش نکلتی ہے۔ بہر حال مشیت وارادہ میں اہل سنت والجماعت کے یہاں کوئی فرق نہیں ہے اور وہ دونوں کو اللہ کی صفت مانتے ہیں اور یہ کہ دونوں ایک ہی حقیقت اور ایک ہی معنون کی دو تعبیریں اور دو عنوان ہیں۔

اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری اللہ کی صفتِ مشیت وارادہ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اور یہ کہ یہ دونوں اللہ کی صفاتِ ذاتیہ میں سے ہیں، اور اس باب میں بہت سی آیات واحادیث وارد ہوئی ہیں۔ امام بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں بقول حافظ ابن حجر کے چالیس سے زائد آیتیں مشیت کے باب میں ذکر کی ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ چھپن آیات انہوں نے ذکر کی ہیں۔ یہ مشیت وارادہ اہل سنت کے نزدیک اللہ کی صفتِ قدیمہ ہے اور اللہ اس کی صفات سے متصف ہے بدلیل السمع الوارد فی القرآن والحدیث، اور متصف ہے بدلیل العقل اسلئے کہ خالقِ عالم کیلئے بارادہ وبامشیت ہونا ضروری ہے۔

معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ ارادہ ہے تو اللہ کی صفت لیکن صفتِ ذاتی نہیں بلکہ صفتِ فعلی ہے اور حادث ہے۔ اہل سنت والجماعت نے ان کی تردید کی ہے کہ اگر تم ان کو حادث مانتے ہو تو کس کے اندر حادث مانتے ہو؟ اللہ میں یا غیر اللہ میں، یا اللہ اور غیر اللہ دونوں میں، یا کسی میں بھی نہیں بلکہ مستقل مانتے ہو، یہ چار ہی صورتیں ہو سکتی ہیں، اگر اللہ میں حادث مانتے ہو تو اللہ کا محل حوادث ہونا تمہارے اصول پر باطل ہے، اور اگر تم دونوں میں مانتے ہو تب بھی اللہ کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے، اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ ارادۂ اللہ غیر اللہ میں پیدا ہوا ہے تو حقیقۃً ارادہ کرنے والا وہ ہوا جس میں صفتِ ارادہ موجود ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ، اور اگر تم چوتھا احتمال مانتے ہو کہ ارادہ خود موجود ہے اللہ نے اسے پیدا کر دیا ہے تو اسپر اشکال یہ ہے کہ ارادہ تو معانی کے قبیل سے ہے اور معانی کا قیام بذات خود محال ہے، بہر حال معتزلہ کا قول دلیل عقلی کی بنا پر غلط ہے اور ارادہ اللہ کی صفتِ ذاتیہ ہے۔

اسکے بعد پھر اسمیں اختلاف ہے کہ آیا ارادۂ خداوندی کا تعلق افعالِ عباد سے ہوتا ہے یا نہیں؟ معتزلہ اسکا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ کے ارادہ کا تعلق بندوں سے نہیں ہوتا بلکہ بندے اپنے افعال کے خود خالق ہیں، بندوں کے افعال سے بندوں کے ہی ارادہ کا تعلق ہوتا ہے۔ اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ کے ارادہ کا تعلق بندوں کے ذوات سے بھی ہے اور ان کے افعال سے بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وماتشاؤن إلا أن يشاء الله۔ اللہ اگر نہ چاہیں تو تم کچھ بھی نہیں چاہ سکتے۔ امام شافعی فرماتے ہیں۔

فماشئتَ كان وإن لم أشأ   وماشئتُ إن لم تشاء لم يكن

جو تو چاہے وہ ہو جائے اگرچہ میں نہ چاہوں، اور جو میں چاہوں اگر تو نہ چاہے تو وہ ہو نہیں سکتا۔

اس چاہنے اور نہ چاہنے پر مجھے ایک لطیفہ یاد آیا حضرت مولانا صدیق احمد باندوی سے ایک بدعتی نے سوال کیا کہ کیا رسول اللہ ﷺ کے چاہنے سے کچھ ہو سکتا ہے؟ مولانا نے جواب دیا بہت کچھ ہو سکتا ہے اگر اللہ چاہیں۔ مطلب یہ کہ اللہ ہی کے چاہنے سے ہو سکتا ہے، اللہ کے چاہے بغیر اگر ساری مخلوق چاہنے لگے تو کچھ نہیں ہو گا۔ آیا ہمارے رسول پاک ﷺ نے ابو طالب کی ہدایت کو نہیں چاہا؟ لیکن کیا ہوا وہ ہوا جو اللہ نے چاہا، کیا حضورؐ قوم کی ہدایت نہیں چاہتے تھے؟ کیا آپ سارے عالم کی ہدایت کو نہیں چاہتے تھے؟ لیکن اللہ نے فرمادیا إنک لاتهدی من أحببت ولكن الله يهدی من يشاء۔ اللہ جسکو چاہیں ہدایت دیں جسکو چاہیں ہدایت نہ دیں، حالانکہ حضور ﷺ دوست دشمن سب کی ہدایت چاہتے تھے، یہی وجہ ہے کہ جو حضور ﷺ کے قتل کے ارادہ سے آتا ہے

وہ اگر لاالہ الااللہ پڑھ لیتاہے تو حضور کے خواص [illegible] شمار ہو[illegible] ہے، عمر فاروق کس ارادہ سے آئے تھے؟ حضور کو قتل کرنے سو اونٹ کی لالچ میں آئے تھے لیکن اللہ کے یہاں ہدایت منظور تھی قتل کا ارادہ بدل گیا اور حضور کے دامن سے وابستہ ہو گئے۔

اب سوال یہ ہے کہ اہلسنت والجماعت اور معتزلہ کے درمیان اس اختلاف کا (کہ بندوں کے افعال سے اللہ تعالیٰ کا ارادہ متعلق ہوتا ہے یا نہیں اسکا) منشا کیا ہے؟ حرفِ نزاع کیا ہے؟ علماء نے لکھا ہے کہ نزاع یہ ہے کہ اصل میں معتزلہ ارادہ کو امر کا تابع قرار دیتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ قبیح امر کا حکم نہیں دیتا، اب اگر افعالِ عباد کیساتھ ارادۂ خدا کا تعلق ہو تو مطلب یہ نکلے گا کہ اللہ ذوالجلال والاکرام نے بندوں کو بھلائی اور برائی دونوں باتوں کا حکم دیا ہے، کیونکہ ارادہ امر کے تابع ہے اور اصل امر ہے۔ اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ ارادہ علم کے تابع ہے اور اللہ کا علم ہر چیز کو محیط ہے لہذا بندوں کے جتنے افعال ہوں بھلے یا برے سب ارادۂ خداوندی کے تابع ہو کر چلتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ بندوں سے بھلائی کا مطالبہ کرتے ہیں برائی کا مطالبہ نہیں کرتے **ولا یرضی لعبادہ الکفر**، اللہ تعالیٰ بندوں سے کفر پر راضی نہیں، واللہ اعلم۔

اب یہ سمجھو کہ جیسا میں نے یہ بتلایا کہ امر کی دو قسمیں ہیں تکوینی اور تشریعی ایسے ہی علماء نے لکھا ہے کہ ارادہ کی بھی دو قسمیں ہیں، علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اللہ کا ارادہ دو قسموں پر منقسم ہے، ایک ارادہ وامر تشریعی، دوسرا ارادہ وامر تکوینی، ارادہ امر تشریعی کا تعلق اطاعت سے ہوتا ہے معصیت سے نہیں ہوتا چاہے اسکا وقوع ہو، اور ارادۂ امر تکوینی کا تعلق تمام کائنات کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے، معاصی وطاعات سب اس میں داخل ہیں، اسکے ارادۂ تکوینی اور امر تکوینی سے کوئی چیز خارج نہیں ہے۔ وہ اگر چاہے کہ یہ نہ ہو تو ہو نہیں سکتی، وہ اگر امر نہ فرمائے تو ہو نہیں سکتی۔ مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ ارادہ بھی فرماتے ہیں بندوں سے معصیت کا اور امر بھی فرماتا ہے مگر امر تکوینی اور ارادۂ تکوینی ہے، اور اللہ تعالیٰ بندوں سے معصیت کا ارادہ نہیں فرماتا اور امر نہیں فرماتا اس سے مراد ارادہ وامر تشریعی ہے، اب اس سے بہت کچھ اشکالات حل ہو جائیں گے۔

٧٤٦٤- حدثنا مسدد، حدثنا عبد الوارث، عن عبد العزيز، عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا دعوتم الله فاعزموا في الدعاء، ولا يقولن أحدكم إن شئت فأعطني، فإن الله لا مستكره له.

٧[illegible]٥– حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، ح وحدثنا إسماعيل، حدثني أخي عبد الحميد، عن سلي[illegible] عن مح[illegible] بن أبي عتيق، عن ابن شهاب، عن علي بن حسين، أن حسين بن علي، عليهما السلام أخبره: أن علي بن أبي طالب، أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طرقه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة، فقال لهم: «ألا تصلون»، قال علي: فقلت: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قلت ذلك، ولم يرجع إلي شيئا، ثم سمعته وهو مدبر يضرب فخذه ويقول: ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾.

٧٤٦٦– حدثنا محمد بن سنان، حدثنا فليح، حدثنا هلال بن علي، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: مثل المؤمن كمثل خامة الزرع يفيء ورقه من حيث أتتها الريح تكفئها، فإذا سكنت اعتدلت، وكذلك المؤمن يكفأ بالبلاء، ومثل الكافر كمثل الأرزة صماء معتدلة حتى يقصمها الله إذا شاء.

٧٤٦٧– حدثنا الحكم بن نافع، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قائم على المنبر، يقول: إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم، كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أعطي أهل التوراة التوراة، فعملوا بها حتى انتصف النهار ثم عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أعطي أهل الإنجيل الإنجيل، فعملوا به حتى صلاة العصر ثم عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أعطيتم القرآن، فعملتم به حتى غروب الشمس، فأعطيتم قيراطين قيراطين، قال أهل التوراة: ربنا هؤلاء أقل عملا وأكثر أجرا؟ قال: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا، فقال: فذلك فضلي أوتيه من أشاء.

٧٤٦٨– حدثنا عبد الله المسندي، حدثنا هشام، أخبرنا معمر، عن الزهري، عن أبي إدريس، عن عبادة بن الصامت، قال: بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط، فقال: أبايعكم على أن لا تشركوا بالله شيئا، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب

من ذلك شيئا فأخذ به في الدنيا، فهو له كفارة وطهور، ومن ستره الله، فذلك إلى الله: إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له.

٧٤٦٩- حدثنا معلى بن أسد، حدثنا وهيب، عن أيوب، عن محمد، عن أبي هريرة: أن نبي الله سليمان عليه السلام كان له ستون امرأة، فقال: لأطوفن الليلة على نسائي فلتحملن كل امرأة، ولتلدن فارسا يقاتل في سبيل الله، فطاف على نسائه، فما ولدت منهن إلا امرأة ولدت شق غلام "، قال نبي الله صلى الله عليه وسلم: لو كان سليمان استثنى لحملت كل امرأة منهن، فولدت فارسا يقاتل في سبيل الله.

كان له ستون امرأة میں بتاچکا کہ بعض روایات میں سبعين ہے بعض میں تسعين ہے اور بعض میں مائة وتسعة وتسعون ہے اور بتاچکا کہ عقد تسعين اور عقد مائة میں زیادہ فرق نہیں ہے، مگر ان روایتوں میں شدید اختلاف ہے، حافظ ابن حجر نے جمع کیا کہ ساٹھ حرائر ہوں گی باقی اماء ہوں گی یا ساٹھ اماء ہوں گی باقی حرائر، اور سبعین کا عدد تکثیر پر محمول کیا ہے۔ اور مائۃ اور تسعین کا کوئی زیادہ اختلاف نہیں، اصل میں تسعین سے زائد اور مائۃ سے کم ہوں گی اسلئے کبھی کسر کو ساقط کر کے تسعين کہدیا کبھی کسر کو پر کر کے مائۃ کہدیا۔

استثنى أى قال إنشاءالله۔

٧٤٧٠- حدثنا محمد، حدثنا عبد الوهاب الثقفي، حدثنا خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على أعرابي يعوده فقال: لا بأس عليك طهور إن شاء الله، قال: قال الأعرابي: طهور بل هي حمى تفور على شيخ كبير تزيره القبور، قال النبي صلى الله عليه وسلم: فنعم إذا.

٧٤٧١- حدثنا ابن سلام، أخبرنا هشيم، عن حصين، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، حين ناموا عن الصلاة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله قبض أرواحكم حين شاء، وردها حين شاء، فقضوا حوائجهم، وتوضئوا إلى أن طلعت الشمس وابيضت، فقام فصلى.

إن الله قبض أرواحكم الخ علامہ عزالدین بن عبد السلام فرماتے ہیں کہ اللہ نے انسان میں دو روحیں پیدا کی ہیں، ایک روحِ يقظہ دوسری روح الحياة۔ قاعدہ یہ ہے کہ روحِ يقظہ جب تک انسان میں رہتی ہے انسان بیدار رہتا ہے جب سوجاتا ہے نکل جاتی ہے، اور روحِ حياة حیات تک باقی رہتی ہے، روحِ يقظہ نکلتے ہی خوابات

نظر آتے ہیں اور روحِ حیات نکلنے کے بعد انسان مرجاتا ہے، اسکا مستقر کیا ہے؟ کچھ معلوم نہیں، فرماتے ہیں کوئی بعید نہیں کہ ان دونوں کا مستقر قلب ہو، بعض علماء سے حافظ ابن قیم نے نقل کیا ہے کہ انبیاء وصدیقین میں پانچ ارواح ہوتی ہیں اور کفار میں صرف ایک روح ہوتی ہے۔ والعلم عند اللہ

٧٤٧٢- حدثنا يحيى بن قزعة، حدثنا إبراهيم، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة، والأعرج، ح وحدثنا إسماعيل، حدثني أخي، عن سليمان، عن محمد بن أبي عتيق، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وسعيد بن المسيب، أن أبا هريرة قال: استب رجل من المسلمين ورجل من اليهود، فقال المسلم: والذي اصطفى محمدا على العالمين في قسم يقسم به، فقال اليهودي: والذي اصطفى موسى على العالمين، فرفع المسلم يده عند ذلك فلطم اليهودي، فذهب اليهودي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبره بالذي كان من أمره، وأمر المسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا تخيروني على موسى، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا موسى باطش بجانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنى الله.

أو كان ممن استثنى الله یا اللہ تعالیٰ نے ان کا استثناء فرمادیا تھا، یعنی یہ ان لوگوں میں داخل ہیں جو فصعق من في الأرض إلا من شاء الله میں مستثنیٰ ہیں۔ اس سے اللہ تعالیٰ کی مشیت کا ثبوت ہو گیا ہے۔

٧٤٧٣- حدثنا إسحاق بن أبي عيسى، أخبرنا يزيد بن هارون، أخبرنا شعبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المدينة يأتيها الدجال، فيجد الملائكة يحرسونها فلا يقربها الدجال، ولا الطاعون إن شاء الله.

ولا الطاعون إن شاء الله ان شاء اللہ کا تعلق طاعون سے ہے اگر یہ لفظ تعلیقیہ ہے، اور اگر تبریک کیلئے ہے تو دونوں سے ہے اسکے متعلق کلام فتن کے اواخر میں ہو چکا ہے۔

٧٤٧٤- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن، أن أبا هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لكل نبي دعوة، فأريد إن شاء الله أن أختبي دعوتي، شفاعة لأمتي يوم القيامة.

لكل نبي دعوة ہر نبی کو ایک دعا ایسی دی گئی جو مقطوع الاجابۃ ہے جو اسکی امت کے بارہ میں قبول کی جاتی ہے۔ ہر نبی نے وہ دعاء دنیا میں مانگ لی لیکن ہمارے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دعوۃ کو مخفی رکھا امت کیلئے شفاعت

کرنے کے واسطے۔

٧٤٧٥- حدثنا يسرة بن صفوان بن جميل اللخمي، حدثنا إبراهيم بن سعد، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بينا أنا نائم رأيتني على قليب، فنزعت ما شاء الله أن أنزع، ثم أخذها ابن أبي قحافة فنزع ذنوبا أو ذنوبين وفي نزعه ضعف، والله يغفر له، ثم أخذها عمر فاستحالت غربا، فلم أر عبقريا من الناس يفري فريه حتى ضرب الناس حوله بعطن.

٧٤٧٦- حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا أبو أسامة، عن بريد، عن أبي بردة، عن أبي موسى قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه السائل - وربما قال جاءه السائل أو صاحب الحاجة، قال: اشفعوا فلتؤجروا ويقضي الله على لسان رسوله ما شاء.

٧٤٧٧- حدثنا يحيى، حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن همام، سمع أبا هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت، ارحمني إن شئت، ارزقني إن شئت، وليعزم مسألته، إنه يفعل ما يشاء، لا مكره له.

٧٤٧٨- حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا أبو حفص عمرو، حدثنا الأوزاعي، حدثني ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى أهو خضر؟ فمر بهما أبي بن كعب الأنصاري، فدعاه ابن عباس، فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل إلى لقيه، هل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه، قال: نعم، إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بينا موسى في ملإ من بني إسرائيل إذ جاءه رجل فقال: هل تعلم أحدا أعلم منك؟ فقال موسى: لا، فأوحي إلى موسى، بلى عبدنا خضر، فسأل موسى السبيل إلى لقيه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، فكان موسى يتبع أثر الحوت في البحر، فقال فتى موسى لموسى: ﴿أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ قال موسى: ﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾، فوجدا خضرا، وكان من شأنهما ما قص الله.

٧٤٧٩- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، وقال، أحمد بن صالح، حدثنا ابن وهب، أخبرني يونس، عن ابن شهاب، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ننزل غدا إن شاء الله بخيف بني كنانة، حيث تقاسموا على الكفر يريد المحصب.

٧٤٨٠- حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا ابن عيينة، عن عمرو، عن أبي العباس، عن عبد الله بن عمر، قال: حاصر النبي صلى الله عليه وسلم أهل الطائف فلم يفتحها، فقال: إنا قافلون غدا إن شاء الله»، فقال المسلمون: نقفل ولم نفتح، قال: فاغدوا على القتال، فغدوا فأصابتهم جراحات، قال النبي صلى الله عليه وسلم: إنا قافلون غدا إن شاء الله، فكأن ذلك أعجبهم فتبسّم رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(ص ۱۱۱۴) باب قوله ﴿وَلاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الحَقَّ وَهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ﴾

ولم يقل: ماذا خلق ربكم، وقال جل ذكره: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ وقال مسروق، عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئا، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق ونادوا: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الحَقَّ﴾ [سبأ: ٢٣] ويذكر عن جابر، عن عبد الله بن أنيس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: " يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ پہلا باب ہے جس میں امام بخاری نے مسئلہ کلام کو بیان فرمایا لیکن واقعہ یہ ہے کہ حافظ کی اس تصریح پر کھلا ہوا اشکال ہے، امام بخاری نے باب المشیۃ والإرادۃ چھوڑ کر ولقدسبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین سے جتنے تراجم منعقد کئے ہیں سب کا تعلق مسئلہ کلام ہی سے ہے، اور بیچ میں مشیت وارادہ کا ترجمہ منعقد فرماکر میرا خیال یہ ہے کہ مصنف نے ایک خاص بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ ارادہ ومشیت سے کلام فرماتے ہیں۔

اس مسئلہ کلام میں بڑا طویل و عریض اختلاف ہے، میں یہاں چند مشہور مسالک و مذاہب نقل کرونگا، امام احمد بن حنبل اور عام محدثین کی رائے ہے کہ حق تعالیٰ شانہ بنفس نفیس حقیقۃً کلام فرماتے ہیں اور یہ کلام اسکی صفت ہے اور یہ کلام صوت کے ساتھ ہوتا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے صوت کا قول کرامیہ معتزلہ سالمیہ اور اکثر مرجیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ امام بخاری اسی مسلک کی طرف مائل ہیں جیسا کہ یہ ترجمہ اس پر دلالت کرتا ہے اور کتاب خلق افعال العباد میں تو امام بخاری نے تقریباً صوت کی تصریح فرمادی ہے۔

دوسرا قول ابن کُلاب اور ان کے اتباع امام ابوالحسن اشعری، ابو منصور ماتریدی ابوالعباس قلانسی وغیرہ کا ہے کہ اللہ تعالیٰ فی الحقیقت کلام فرماتا ہے لیکن اپنی مشیت و قدرت سے کلام نہیں کرتا بلکہ اسکا کلام اسکی صفت واحدہ اسکی ذات کیساتھ ہے، قدیمۃ العین ہے اسکی ذات کیساتھ قائم ہے۔ جیسے حیاۃ اسکی صفتِ ازلیہ لازمہ قائمہ بذاتہ ہے ایسے ہی یہاں ہے، البتہ اسکے کلام فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ جس سے کلام فرمانا چاہتا ہے اسمیں اپنے کلام کا ادراک پیدا کر دیتا ہے اور وہ اسکے کلام کو سن لیتا ہے۔ حضرت موسیٰ سے کلام کرنے اور ان کو ندا کرنے کا ظہور ہمیشہ ہوتا رہا ہے بس اتنی بات ہوئی کہ جب وہ کوہ طور پر جاتے تھے تو اللہ تعالیٰ ان کے اندر ادراک پیدا فرما دیتے تھے جسکی وجہ سے اللہ کی اس نداء ازلی کو جو ازل سے ہو رہی ہے سن لیا کرتے تھے۔ امام ابو منصور ماتریدی فرماتے ہیں کہ یہ جو کچھ ابن کلاب نے فرمایا ٹھیک ہے، کلام اسکی صفت واحدہ حقیقیہ ازلیہ لازمۃ الذات ہے اور حق تعالیٰ سے ہر وقت اس صفت کا ظہور ہوتا ہے لیکن لوگوں کو اسکا ادراک نہیں ہوتا، جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں کہ اسکے کسی بندہ کو اللہ کا کلام مسموع ہو جائے تو وہ کسی چیز میں آواز پیدا فرما دیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ کلام مخلوق کی سماعت کے اندر آ جاتا ہے، حضرت موسیٰ سے جب کلام فرمایا تو ایک آواز پیدا فرمادی جس سے حضرت موسیٰ نے اللہ کے کلام کو سن لیا اور سمجھ لیا۔

تیسرا مسلک معتزلہ کا ہے کہ اللہ تعالیٰ کلام تو حقیقۃً کرتے ہیں لیکن یہ کلام اسکی صفت ذاتیہ لازمہ نہیں ہے بلکہ اسکی مخلوقات میں سے ہے غیر میں اللہ اسے پیدا کر دیتے ہیں۔ جہمیہ اور بعض زیدیہ شیعہ اور بعض خوارج کہتے ہیں کہ اللہ بذات خود کلام نہیں کرتا بلکہ اللہ کا کلام اسکی مخلوقات میں سے ہے، اللہ نے جیسے اور چیزیں پیدا کیں ایسے ہی اپنی مشیت و قدرت سے بعض اجسام میں کلام پیدا کر دیا، جب موسیٰ سے کلام کرنا ہوا تو شجرہ میں کلام

کو پیدا فرمادیا۔ یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ کلام کی نسبت واضافت اللہ کی طرف مجازی ہے، لیکن ان کا قول ظاہر نصوص کے خلاف ہونے کی وجہ سے نا قابل سماعت ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی لفظ بولا جاتا ہے اور جب تک اسکے حقیقی معنی مراد لینے ممکن ہوں تو اسکو مجاز پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ خدائے پاک کا کلام خدائے پاک کی طرف منسوب کیا گیا ہے لہذا اسکے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور ان لوگوں کو جو اشکالات پیش آئے ہیں کہ اللہ کے کلام کے صدور کے واسطے زبان کا ہونا گلے کا ہونا حنجرہ کا ہونا ضروری ہے اور تموج ہوا کے ذریعہ اصوات پیدا ہوتی ہیں تب کلام مسموع ہوتا ہے، یہ سارا اشکال قیاس الغائب علی الشاہد کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ پھر بقیہ حضرات کہتے ہیں کہ کلام کی اضافت اللہ کی طرف حقیقی ہے، اللہ ہی کلام کرتے ہیں مگر معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ اللہ جس وقت کلام کرنا چاہتے ہیں کلام کو پیدا کر دیتے ہیں مگر پھر حقیقۃً اللہ کا کلام اللہ کی صفت کہاں ہوا وہ تو اللہ کی مخلوق ہو گیا۔ اللہ نے کلام کیا کیا؟ اللہ نے تو خلق کلام کیا۔

اہل سنت و الجماعت میں محدثین میں اور متکلمین میں اختلاف ہے، متکلمین تو یہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ کی صفت واحدہ قائم بذاتہ تعالیٰ لازمہ ہے قدیمۃ العین ہے اور ہر وقت اللہ سے کلام کا صدور ہوتا ہے بس بندوں کو ادراک نہ ہونے کی وجہ سے پتہ نہیں چلتا ہے۔ جب اللہ چاہتے ہیں کہ کسی کو ادراک ہو جائے تو اللہ تعالیٰ شانہ اسمیں قوت پیدا فرمادیتے ہیں یا بقول ابو منصور ماتریدی کے آواز پیدا کر دیتے ہیں اس آواز کے ذریعہ کلام مسموع ہو جاتا ہے، مگر اسکا مطلب تو یہ ہوا کہ حق تعالیٰ کلام پر مدفوع اور مجبور ہیں کہ ہر وقت اس سے اسکا ظہور ہوتا رہتا ہے۔ اسلئے حضرات محدثین اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ذاتیہ ازلیہ قائمہ بذات اللہ تعالیٰ ہے لیکن اللہ تعالیٰ اپنی مشیت وارادہ اور قدرت سے جب چاہتے ہیں اور جیسا چاہتے ہیں کلام فرماتے ہیں، کلام اللہ کی صفت ہے اسکی ذات میں یہ صفت موجود ہے، جیسے کاتب میں صفت کتابت موجود ہے لیکن جب وہ چاہتا ہے کتابت کرتا ہے جب نہیں چاہتا تو کتابت نہیں کرتا ہے، لیکن نہ کرنے کی صورت میں اسے غیر کاتب نہیں کہا جاسکتا ہے، عالم ہے علم کی صفت اسکے اندر موجود ہے لیکن جب وہ چاہتا ہے صفت علم کا اظہار کرتا ہے اور جب چاہتا ہے نہیں کرتا لیکن اسکو جاہل نہیں کہا جاتا۔ ایک آدمی گونگا نہیں ہے کلام کی صفت اسمیں موجود ہے اسکو ساکت تو کہہ سکتے ہیں لیکن اخرس اور گونگا نہیں کہا جائے گا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ وہ متکلم ہے یعنی کلام پر

قادر ہے جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے۔ تو حق تعالیٰ کے متکلم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ صفت کلام کیساتھ متصف ہے اور اپنے کلام کے اظہار پر قادر ہے جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے اور جب چاہتا ہے کلام نہیں کرتا۔

میرے نزدیک امام بخاری نے یہی مسلک اختیار کیا ہے اسی لئے ابواب کلام کے ذیل میں انہوں نے مشیت و ارادہ کا ترجمہ منعقد کر دیا اور بتلا دیا کہ حق تعالیٰ کا کلام اسکی مشیت اور ارادہ کیساتھ ہوتا ہے، بے ارادہ نہیں ہوتا جیسا کہ امام ابوالحسن اشعری، ابو منصور ماتریدی، ابوالعباس قلانسی فرماتے ہیں۔ پھر امام بخاری نے امام احمد کی اس مسئلہ میں موافقت کی کہ اللہ کا کلام نوع واحد نہیں بلکہ انواع مختلفہ ہے اسی سے اللہ نے حضرت ابراہیم سے کلام کیا اسی سے اللہ نے سریانی میں کلام کیا کسی سے اللہ نے عربی میں کلام کیا۔ اسی طرح حق تعالیٰ شانہ کا کلام مشیت کیساتھ ہے یہ نہیں کہ ہر وقت مدفوع الی الکلام ہو بلکہ جب چاہتا ہے کلام فرماتا ہے اور صوت کیساتھ کلام فرماتا ہے، اسپر یہ اشکال کیا گیا کہ صوت کیساتھ کلام کرنے کیلئے گلا اور زبان ہو اسمیں حرکت ہو اور ہوا کا تموّج ہو جسمیں آواز پیدا ہو اور یہ چیزیں جزئیت کو متقاضی ہیں اور جزئیت ترکیب کو چاہتی ہے اور ترکیب احتیاج و امکان کو مقتضی ہے اور حق تعالیٰ احتیاج اور امکان سے پاک ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ جیسے دیگر نصوص میں اللہ کی صفاتِ ذاتیہ سمعیہ وارد ہوئی ہیں اور ان کو ہم مانتے ہیں اور تشبیہ و تجسیم سے احتیاط کرتے ہیں اور تکییف اور تعطیل سے بچتے ہیں ایسے ہی اگر یہاں پر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کا کلام اسکے ارادہ و قدرت سے ہوتا ہے اور صوت کیساتھ ہوتا ہے اور اسکی صوت انسانوں کی طرح جاندار حیوانوں کیطرح نہیں کہ اسکے ظہور کے واسطے حنجرہ اور تموّج ہوا کی ضرورت ہو، جیسے اسکی ذات بے مثل ہے صفات کے اعتبار سے بے مثل ہے، ممکن ہے کہ اسکی صوت کا ظہور بغیر ان سب چیزوں کے ہو، حقیقت یہ ہے کہ مسئلہ بڑا نازک ہے، اسمیں انسان کو بہت زیادہ غلو نہ کرنا چاہئے بس جتنا قرآن وحدیث میں وارد ہوا اسپر ایمان لائے آگے سکوت کرے، اللہ تعالی شانہ کلام فرماتے ہیں، کلام اللہ کی صفت ہے قدیم ہے مخلوق نہیں ہے، القرآن کلام اللہ غیر مخلوق۔

متکلمین نے ایک بحث اور کی ہے کلام لفظی اور کلام نفسی کی، امام بخاری نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے، کیونکہ امام بخاری کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ صوتِ کیساتھ کلام کرتے ہیں اور متکلمین چونکہ صوت کے قائل نہیں اسلئے وہ یہ کہتے ہیں کہ کلام کی دو قسمیں ہیں کلام نفسی، کلام لفظی۔ کلام نفسی تو قدیم ہے اللہ کی صفت ہے اور

کلام لفظی حادث ہے یہ الفاظ و حروف جو قرآن میں ہیں اسکو یہ لوگ حادث مانتے ہیں اور وہ معنی جس پر یہ الفاظ دلالت کرتے ہیں اسکو کلام نفسی اور اللہ کی صفت اور قدیم مانتے ہیں۔ کلام نفسی کے اثبات کیلئے انہوں نے حضرت عمرؓ کے ارشاد **إني زوّرت في نفسي كلاما** اور اخطل کے قول

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما   **جعل اللسان على الفؤاد دليلا**

سے استدلال کیا لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری اسطرح کی تدقیقات میں پڑنا پسند نہیں کرتے ہیں، اور ان کی رائے یہ ہے کہ کتاب و سنت سے جتنا ثابت ہو آدمی وہیں جاکر وقوف اختیار کرے، لفظی اور نفسی کے جھگڑے میں نہ پڑے۔ رسول اکرم ﷺ نے یہ قرآن ہم کو دیا یہ کہہ کر کہ یہ اللہ کا کلام ہے، آپ نے یہ نہیں کہا کہ الفاظ تو حادث ہیں اور جو معانی ہیں جن پر الفاظ و نقوش دال ہیں وہ حقیقۃً اللہ کا کلام ہے۔ ہمارے حق میں یہ کلام ابتداء اور انتہاء مبدأ اور مقطع رکھتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کے یہاں بھی یہی صورت پیش آتی ہو جیسے اللہ اپنی ذات کے اعتبار سے بے مثل اور بے چوں و بے چگوں ہے اسی طرح اپنی صفات کے اعتبار سے بھی بے چوں اور بے چگوں ہے۔ واللہ تعالیٰ شانہ أعلم۔

ولم يقل ماذا خلق ربكم اس سے معتزلہ پر رد کیا ہے، حاصل رد یہ ہے کہ فرشتے پوچھتے ہیں **ماذا قال ربكم**۔ تمہارے رب نے کیا کہا یہ نہیں کہا کہ **ماذا خلق ربكم**۔ معلوم ہوا کہ کلام خداوندی اللہ تعالیٰ شانہ کا قول ہے اللہ کی مخلوق نہیں ہے۔ اصل میں معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ قول کا لفظ کنایہ ہے فعل اور تکوین سے۔ کہا جاتا ہے **قالت السماء فأمطرت** یہاں قول کلام کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ معنی ہیں **ظهرت** یعنی بادل ظاہر ہوا اور برسا۔ لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ **قالت السماء فأمطرت** میں بغیر فامطرت کے کوئی معنی ادا نہیں کر سکتا، معلوم ہوا کہ لفظ قالت السماء بذات خود ادائے معنی کیلئے کافی نہیں ہے وہ تو فامطرت لگانے سے کلام بن گیا ہے، **فإن السماء لا قول لها**۔ بہرحال قول کنایہ تکوین سے نہیں فعل سے نہیں۔ لفظ قول اگرچہ بعض اوقات میں اپنے معنی سے ہٹ کر دوسرے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے مگر وہاں قرائن ایسے ہوتے ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہاں قول سے مراد کلام نہیں جیسے **قالت السماء فأمطرت** میں **قالت** بمعنی ظهرت ہے اور قرینہ فامطرت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

◆

وسکن الصوت عرفوا أنه الحق اس سے مصنف نے مسئلہ صوت ثابت کیا، مسروق کی روایت جو امام بخاری نے یہاں تعلیقا ذکر کی ہے خلق افعال العباد میں موصولا اور ابن ابی حاتم نے کتاب الرد علی الجہمیہ میں موصولا روایت کی ہے۔

ویذکر عن جابر یہ روایت امام بخاری نے الادب المفرد میں اور امام احمد نے اپنی مسند میں موصولاً روایت کی ہے۔ امام بیہقی صوت کے منکر ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس روایت کا مدار ابن عقیل پر ہے اور ابن عقیل سیئ الحفظ ہے اور صوت کے بارہ میں کوئی صحیح حدیث رسول ﷺ سے ثابت نہیں ہے اسلئے امام بیہقی فرماتے ہیں کہ صوت کا اعتراف نہیں کیا جائے گا، مگر امام بخاری وغیرہ یہ فرماتے ہیں کہ صوت کا لفظ احادیث میں ثابت ہے اور حضرت جابر کی روایت میں یہ لفظ اگرچہ ابن عقیل اسکے راوی ہیں اور وہ متکلم فیہ ہیں مگر امام حاکم نے ان کی روایت کو صحیح کہا ہے اور دیگر علماء نے ان کی روایت کی تصحیح فرمائی ہے، اور اسکے لئے مؤید مسروق کی روایت ہے جو پہلے ذکر کی گئے ہے، نیز خود اس حدیث میں ایک لفظ ایسا موجود ہے جو اسکا مؤید ہے کہ یہ کلام کلام خداوندی ہے وہ یسمعه من بَعُد كما يسمعه من قرب ہے اسکو بعید و قریب برابر سن لیتے ہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کا کلام صوت کیساتھ ہوتا ہے۔ حضرت موسیٰ کے متعلق وارد ہے کہ وہ حق تعالیٰ کا کلام جمیع جہات سے سنا کرتے تھے۔ صوت کا انکار کرنے والوں نے جو سب سے بڑی بنیادی چیز رکھی ہے وہ یہی کہ صوت کے واسطے لسان و حنجرہ شرط ہے اسکا جواب دے چکا کہ یہ قیاس الغائب علی الشاہد ہے۔

٧٤٨١ - حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، عن عمرو، عن عكرمة، عن أبي هريرة، يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم، قال: إذا قضى الله الأمر في السماء، ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله، كأنه سلسلة على صفوان قال - علي: وقال غيره: صفوان ينفذهم ذلك - فإذا ﴿فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الحَقَّ وَهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ﴾، قال علي وحدثنا سفيان حدثنا عمرو عن عكرمة عن أبي هريرة بهذا، قال سفيان: قال عمرو: سمعت عكرمة: حدثنا أبو هريرة، قال علي: قلت لسفيان: قال سمعت عكرمة، قال: سمعت أبا هريرة؟ قال: نعم، قلت لسفيان: إن إنسانا روى عن عمرو، عن عكرمة، عن أبي هريرة، يرفعه: أنه قرأ: (فُرِّغَ)، قال سفيان: هكذا قرأ عمرو، فلا أدري سمعه هكذا أم لا؟ قال سفيان: وهي قراءتنا.

وقال غيره أي غير سفيان۔ سفیان اور غیر سفیان کی روایت میں کیا فرق ہے اسمیں دو احتمال شارحین نے بیان کئے ہیں، ایک فرق تو یہ ہے کہ مثلاً سفیان نے کہا هو صَفْواَنٌ اور دوسرے نے کہا هو صَفَوَانٌ۔ یا سفیان کی روایت میں ینفذهم نہ ہو اور غیر سفیان کی روایت میں ینفذهم کی زیادتی ہو۔ حافظ ابن حجر نے احتمال اول ہی کو ارجح قرار دیا ہے اسلئے کہ ینفذهم کی زیادتی سفیان کی روایت میں ابن ابی حاتم نے تخریج فرمائی ہے۔

قالوا: ماذا قال ربكم، قالوا: الحق وهو العلي الكبير یہ کلام خود اس بات کی دلیل ہے کہ کلام بالصوت ہوتا ہے۔ فرشتے کلام سنتے ہیں اس کلام کا اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے پروں کو پھڑ پھڑاتے ہیں، لیکن جو لوگ صوت کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں ہو سکتا ہے کہ فرشتوں کے پروں کی آواز ہو، ہو سکتا ہے کہ آسمان کی آواز ہو، ہو سکتا ہے فلاں چیز کی آواز ہو۔

قال علي قلت لسفيان یہ کلام سارا کا سارا کتاب التفسیر میں گزر چکا مگر یہاں **قال علی** ہے اور وہاں **حدثنا علی** ہے۔

حدثنا عمرو یہ بتاتا ہے کہ سفیان نے یہ حدیث علی بن مدینی سے بیان کی ہے اور تحدیث کی ہے۔

قلت لسفيان یعنی علی بن مدینی نے سفیان سے پوچھا کہ عمرو بن دینار نے عکرمہ سے یہ حدیث سنی ہے؟ اور عکرمہ نے ابوہریرہ سے سماع کی تصریح کی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں، عمرو نے عکرمہ سے اور عکرمہ نے حضرت ابوہریرہ سے سنا ہے۔

قلت لسفيان فُرِّغَ۔ یہاں دو روایتیں ہیں، ایک ہے متن کی روایت فُزِّعَ زاء معجمہ اور عین مہملہ کیساتھ اور دوسری فُرِّغَ راء مہملہ اور غین معجمہ کیساتھ، یہی اصل روایت ہے، اور فُزِعَ قرأت مشہورہ کے اندر وارد ہے اور اسپر کوئی اشکال نہیں ہوتا نہ سوال کا موقع ہے۔ اصل میں علی بن مدینی سفیان سے پوچھتے ہیں کہ آپ کی طرف ایک آدمی نے روایت نقل کی اور اسمیں فُرِّغَ پڑھا گیا ہے تو سفیان نے فرمایا کہ عمرو نے اسی طرح پڑھا تھا۔ اب معلوم نہیں انہوں نے اسی طرح سنا ہے یا نہیں، اور فرماتے ہیں کہ ہماری قرأت بھی یہی ہے فُرِّغَ یعنی راء مہملہ اور غین معجمہ کیساتھ۔

اب یہاں دوبات ہے، ایک یہ کہ روایتی حیثیت سے فُرِّغَ کو فُزِعَ پر ترجیح حاصل ہے، دوسری بات یہ ہے کہ عمرو بن دینار اور سفیان بن عیینہ کی قرأت یہی ہے، اور تیسری بات یہ ہے کہ سفیان یوں کہتے ہیں فلاأدری سمعه هكذاأم لا۔ کرمانی کہتے ہیں ہوسکتا ہے کہ عمرو بن دینار کی رائے یہ ہو کہ اگر قواعد کے مطابق ہو تو بلا سماع من الاستاذ کے بھی قرأت کرسکتے ہیں، لیکن یہ چیز بعید ہے قرآن پاک سارا کا سارا نقل پر موقوف ہے وہاں عقلی تکے نہیں چلتے ہیں اور قواعد کی پابندی نہیں کی جاتی ہے، اسلئے اسکا صحیح مطلب یہ ہے کہ عمرو نے اپنے استاذ عکرمہ سے براہ راست سنایا نہیں یہ معلوم نہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ عمرو بن دینار کو فُرِّغَ کی قرأت پہونچی نہیں بلکہ عمرو کو فُرِّغَ کی قرأت پہونچی مگر شک صرف اسمیں ہے کہ عکرمہ سے سنا ہے یا نہیں۔

اب یہ سمجھو کہ مشہور قرأت تو فُزِعَ ہے اور ایک قرأت عمرو بن دینار اور ان کے شاگرد سفیان کی فُرِّغَ ہے دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ فُزِعَ ای أزیل الفزع عنهم اور فُرِّغَ أی أفرغ الخوف الذی أدخل فی قلوبهم یعنی نکال دیا گیا وہ خوف جو ان کے دلوں میں تھا۔ خلاصہ دونوں کا ایک ہی ہے۔

٧٤٨٢- حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة أنه كان يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي صلى الله عليه وسلم يتغنى بالقرآن، وقال صاحب له: يريد: أن يجهر به.

امام بخاری نے اَذِنَ کو اَذَنٌ سے ماخوذ نہیں مانا جسکے معنی استماع کے ہیں حالانکہ یہی اسکی مشہور تفسیر ہے بلکہ انہوں نے اِذْن سے لیا ہے جسکے معنی اجازت کے ہیں یعنی اللہ اجازت نہیں دیتے ہیں۔ اور اجازت کلام کے ذریعہ ہوتی ہے گویا مصنف نے اس سے کلام ثابت کیا ہے۔

٧٤٨٣- حدثنا عمر بن حفص بن غياث، حدثنا أبي، حدثنا الأعمش، حدثنا أبو صالح، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادى بصوت إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثا إلى النار.

فینادی بصوت اس حدیث سے صوت کا ثبوت ہوتا ہے لیکن دوسرے حضرات اسکی تاویل کرتے ہیں کہ یہاں منادی کی صوت مراد ہے جو اللہ کی طرف سے مقرر ہوتا ہوگا، لیکن حنابلہ اور امام بخاری کی رائے ہے کہ یہ صوت باری ہے اور اللہ کی طرف صوت کی اضافت کی گئی ہے، حافظ ابن حجر بھی اس مسئلہ میں امام بخاری کیطرف

مائل معلوم ہوتے ہیں انہوں نے بہت تفصیل سے کلام کرکے اخیر میں صوت کے منکرین کے اشکالات کے جواب کی طرف اشارہ کیا ہے اور حاصل اشارہ یہ ہے کہ جو کچھ ضرورتیں پیش آتی ہیں وہ اصوات مخلوقین میں پیش آتی ہیں ۔ اصواتِ باری تعالیٰ کو اصواتِ مخلوقین پر کیوں قیاس کیا جائے۔

٧٤٨٤- حدثنا عبيد بن إسماعيل، حدثنا أبو أسامة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «ما غرت على امرأة ما غرت على خديجة، ولقد أمره ربه أن يبشرها ببيت في الجنة.

ولقد أمره الله اس سے مصنف نے اپنا ترجمہ ثابت کیا۔

اب غور سے سنو! امام بخاری کی عادت مبارکہ یہ ہے کہ جب کوئی مسئلہ مختلف فیہا ہوتا ہے تو امام بخاری اسکو مختلف عناوین سے ثابت کرتے ہیں۔ چونکہ مسئلہ کلام میں معتزلہ نے مخالفت کی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ کی صفت نہیں بلکہ وہ اللہ کی مخلوقات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ شانہ کے کلام کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کلام کو پیدا کردیتے ہیں اسلئے امام بخاری نے اللہ تعالیٰ کیلئے صفتِ کلام ثابت کرنے کے لئے بہت سے تراجم منعقد فرمائے ہیں۔ مشیت وارادہ سے پہلے کئی تراجم قائم کرکے اسطرف اشارہ کیا گیا ہے کہ کلام کی اضافت اللہ کی طرف کی گئی ہے۔ یہ اضافت اس بات کی دلیل ہے کہ کلام اللہ کی صفت ہے پھر اسکے بعد باب لاتنفع الشفاعة عنده الآية کا ترجمہ منعقد کرکے یہ بتلایا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول کی اپنی طرف اضافت فرمائی ہے اور فرشتوں نے قول کی اللہ کی طرف اضافت فرمائی ہے۔ معلوم ہوا کہ قول یعنی کلام اللہ تعالیٰ شانہ کی صفت ہے اسلئے کہ اگر صفت نہ ہوتی بلکہ اللہ کی مخلوق ہوتی تو فرشتے ماذا قال ربکم کے بجائے ماذا خلق ربکم فرماتے، نیز امام بخاری نے ضمناً اس بات کی طرف بھی اشارہ کردیا کہ اسکا کلام صوت کیساتھ ہوتا ہے اور مشیت وارادہ کو بیچ میں داخل کرکے اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ اسکا کلام مشیت وارادہ کیساتھ ہوتا ہے، اور چونکہ مسئلہ کلام میں معتزلہ نے بڑی مخالفت کی تھی اسلئے اللہ تعالیٰ کے کلام کو مختلف عناوین سے ثابت کیا۔ پہلے تو یہ ثابت فرمایا نصوص سے کہ اللہ کیلئے کلام کا ثبوت ہوتا ہے پھر یہ بتلاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جبرئیل کیساتھ کلام فرماتے ہیں اور فرشتوں کو ندا دی جاتی ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کلام فرمائینگے قیامت میں انبیاء ورسل سے، اسی طرح اہل جنت سے کلام فرمائینگے۔ چنانچہ امام بخاری نے ایک ترجمہ منعقد کیا باب کلام الرب مع جبرئیل ونداء اللہ الملائکة کا، دوسرا ترجمہ آگے چل کر منعقد کیا ص ١١١٨ پر باب کلام

الرب يوم القيامة مع الانبياءِ وغيرهم کا، تیسرا ترجمہ ص۱۱۲۱ پر باب کلام الرب مع أهل الجنة۔ گویا امام بخاری نے اس سے اللہ کا کلام ثابت کیا اور یہ ثابت کیا کہ اللہ تعالیٰ جب چاہتے ہیں اپنی مشیت وارادہ سے کلام فرماتے ہیں، اسلئے ظاہر ہے جبرئیل سے جب کلام کیا وہ اور وقت تھا، اور جب انبیاء وغیرہم سے کلام کیا وہ اور وقت تھا، اور جب اہل جنت سے کلام ہو گا تو وہ جنت میں ہو گا، اور اسکے بیچ بیچ میں بھی بعض تراجم منعقد کر کے مصنف نے اپنی مراد کا ایضاح فرمایا ہے۔ بس اب عبارت سنتے رہو۔

کلام کے اندر دو باتیں مصنف نے پیش نظر رکھی ہیں ایک تو اللہ کیلئے صفتِ کلام کو ثابت کرنا دوسرے کلامِ خدا میں آیا تلاوت ومتلو میں فرق ہے یا نہیں، پہلے تو کلام کو ثابت کیا اور یہ کہ کلام نوع واحد نہیں جیسا کہ کلابیہ اور اشعریہ کہتے ہیں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ مشیت وارادہ سے کلام فرماتے ہیں اور یہ بھی ثابت فرمایا کہ تلاوت ومتلو اور قرأت ومقرو میں فرق ہے دونوں ایک نہیں، یہ خلاصۂ بحث ہے جسکا میں نے اشارہ کر دیا، آخر کتاب تک یہ باتیں چلینگی، اور جب کتاب ختم کرنے لگیں گے تو آخر میں رسالت کا مسئلہ ذکر کرینگے اور اسمیں بھی تلاوت ومتلو کے فرق کی طرف اشارہ کرینگے اور پھر بالکل آخر میں جاکر میزان کا مسئلہ بیان کرینگے اور کتاب ختم کر دینگے۔

(ص۱۱۱۵) باب كلام الرب تعالى مع جبرئيل ونداءالله الملائكة

قال معمر: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ﴾، أي يلقى عليك وتلقاه أنت، أي تأخذه عنهم، ومثله: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾.

قال معمر معمر سے مراد ابوعبیدہ معمر بن مثنی اللغوی ہیں، یہ کلام انہوں نے مجاز القرآن میں ذکر کیا ہے۔

لَتُلَقَّى القرآن أى يُلقىٰ عليک القرآن وتَلقّاه أنت آپ پر کلام خداوندی کا القاء کیا جاتا ہے اور آپ اسکی تلقی کرتے ہیں یعنی اسکو لیتے ہیں۔

أى تأخذه عنهم عنهم اسی طرح ہندی نسخوں میں بصیغہ جمع وارد ہوا ہے اور فتح الباری اور تحفۃ القاری میں بھی اسی طرح واقع ہوا ہے، لیکن علامہ عینی اور علامہ قسطلانی کے نسخہ میں عنه بصیغۂ مفرد واقع ہوا ہے، قیاس کا تقاضا

عنه ہی ہے اس واسطے کہ نبی اکرم ﷺ کلام الٰہی کی تلقّی حضرت جبرئیل سے کرتے تھے لیکن اگر عنهم کا صیغہ ثابت ہو تو یہ توجیہ کی جائے گی کہ حضرت جبرئیل کیساتھ بعض وقت دوسرے فرشتے بھی ہوتے ہوں گے، مجازاً تلقی کی نسبت ان کی طرف بھی کر دی گئی۔

اور یہ تلقی اللہ کی طرف سے تو تلقی روحانی ہوتی تھی اور حضرت جبرئیل کیطرف سے القاء جسمانی ہوتی تھی، تلقی روحانی کا کلام زین زکریا کا ہے اصل میں وہ متکلمین کے ہم مسلک ہیں اور حضرات متکلمین کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام صفت واحدہ ہے جو اللہ کی ذات کیساتھ قائم ہے اور اللہ جب چاہیں اپنا کلام ظاہر فرما دیتے ہیں تو انہوں نے اسکو تلقی روحانی پر محمول کیا ہے، لیکن حضرات حنابلہ اور محدثین کے مسلک کو سامنے رکھتے ہوئے یہ کہا جائے گا کہ جبرئیل کے سامنے اللہ تعالیٰ نے صوت سے کلام فرمایا اور حضرت جبرئیل وہ کلام لیکر حضور ﷺ کے پاس آئے۔ بہرحال تلقی روحانی میں کوئی اشکال معلوم نہیں ہوتا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ جسم وجسمانیت سے منزہ ہے، اب لامحالہ حضرت جبرئیل اللہ تعالیٰ سے جب تلقی فرمائینگے تو گو جبرئیل جسم ہیں مگر اللہ تعالیٰ کی طرف سے جسمانیت کی کیفیت نہیں ہو سکتی ہے۔ رہی صوت اسکے متعلق وہی بات کہہ چکا ہوں لیس کمثله شئی وهو السمیع البصیر۔

٧٤٨٥- حدثني إسحاق، حدثنا عبد الصمد، حدثنا عبد الرحمن هو ابن عبد الله بن دينار، عن أبيه، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله تبارك وتعالى إذا أحب عبدا نادى جبريل: إن الله قد أحب فلانا فأحبه، فيحبه جبريل، ثم ينادي جبريل في السماء: إن الله قد أحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ويوضع له القبول في أهل الأرض.

ویوضع له القبول فی الأرض ہمارے حضرات نے اس سے استدلال کیا ہے کہ جو مقبولیت بزرگوں کی طرف سے چلتی ہے وہ حقیقۃً دلیل مقبولیت ہے عوام کی طرف سے قبولیت دلیل نہیں۔

٧٤٨٦- حدثنا قتيبة بن سعيد، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون

في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون.

٧٤٨٧- حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن واصل، عن المعرور، قال: سمعت أبا ذر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: أتاني جبريل فبشرني أنه من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، قلت: وإن سرق، وإن زنى، قال: وإن سرق، وإن زنى.

أتاني جبرئيل فبشّرني اس بشارت سے مصنف نے اپنے مقصد پر استدلال کیا کہ یہ بشارت اللہ کے حکم سے دی تھی۔

(ص۱۱۱۴) باب قوله ﴿أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾

قال مجاهد: ﴿يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ بين السماء السابعة والأرض السابعة.

امام بخاری نے اس باب سے معتزلہ پر رد کیا ہے جو کہتے ہیں کہ کلام اللہ مخلوق ہے، حاصل تردید یہ ہے کہ اگر کلام اللہ مخلوق ہوتا توانزال کی کیا ضرورت تھی اللہ تعالیٰ زمین کے اندر خود اسے پیدا فرمادیتے لیکن اس انزال سے کیا مراد ہے؟ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ انزال سے مراد إلهام العباد معاني الحروف التي في القرآن ہے، انزالِ اجسامِ مخلوقہ مراد نہیں۔ علامہ ابن بطال کا دوسرا کلام مسلم ہے کہ واقعۃً قرآن پاک کے نازل کرنے کا وہ مطلب نہیں جو جسموں کے نازل کرنے کا مطلب ہوتا ہے، لیکن ان کا پہلا کلام إفهام العباد معاني القرآن متاولین کے مسلک پر ہے، اور سلف صالحین سے اس مسئلہ میں جوبات منقول ہے وہ صرف یہ ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے جو غیر مخلوق ہے اور حضرت جبرئیل نے اللہ سے لیا ہے اور اسکو حضرت محمد ﷺ تک پہونچایا ہے اور محمد ﷺ نے اپنی امت تک پہونچایا ہے۔

٧٤٨٨- حدثنا مسدد، حدثنا أبو الأحوص، حدثنا أبو إسحاق الهمداني، عن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " يا فلان إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة

ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإنك إن مت في ليلتك مت على الفطرة، وإن أصبحت أصبت أجرا.

٧٤٨٩- حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا سفيان، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عبد الله بن أبي أوفى، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: اللهم منزل الكتاب، سريع الحساب، اهزم الأحزاب، وزلزل بهم، زاد الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا ابن أبي خالد، سمعت عبد الله، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم.

٧٤٩٠- حدثنا مسدد، عن هشيم، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾، قال: أنزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم متوار بمكة، فكان إذا رفع صوته سمع المشركون، فسبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ لا تجهر بصلاتك حتى يسمع المشركون، ﴿وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ عن أصحابك فلا تسمعهم، ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ أسمعهم ولا تجهر، حتى يأخذوا عنك القرآن.

(ص١١١٦) باب قول الله ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾

﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ﴾ حق ﴿وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ باللعب

اس ترجمۃ الباب کی غرض میں اختلاف ہے، حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ اس سے مقصود وحی غیر متلو یعنی احادیث قدسیہ کا اثبات ہے، اسپر اشکال یہ ہے کہ اسکیلئے امام بخاری نے ص١١٢٥ پر مستقل ترجمہ منعقد فرمایاہے باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وروایتہ عن ربہ۔ اسلئے ترجمہ کی یہ غرض یہاں مناسب نہیں، علامہ ابوالحسن ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب سے بھی وہی مقصود ثابت کیاہے جوماقبل کے ابواب میں ثابت کیاہے کہ اللہ کا کلام اللہ کی صفت ہے جو اسکی ذات کیساتھ قائم ہے اور ہمیشہ سے کلام کرتاہے اور ہمیشہ کلام کرتارہیگا۔ علامہ ابن بطال نے یہ تقریر اسپر کی کہ وہ مسلکاً اشعری ہیں اور اشاعرہ یہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ کی صفت ہے جو اسکی ذات کیساتھ قائم ہے اور ہمیشہ اللہ تعالیٰ کلام کرتاہے اور جب چاہتاہے بندوں کو اسکا ادراک پیدا فرمادیتاہے، لیکن یہ ضروری

نہیں کہ اگر اشاعرہ کا یہ مسلک ہو تو امام بخاری بھی اسکے تابع ہوں، ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری اس مسئلہ میں عام اشاعرہ سے ہٹے ہوئے ہیں اور عامہ محدثین اور امام احمد کے ہم مسلک ہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بظاہر امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ اللہ کا کلام قرآن کیساتھ خاص نہیں اسلئے کہ وہ نوع واحد نہیں ہے جیسا کہ ماقبل میں ایک جماعت سے نقل کیا جاچکا ہے، حافظ ابن حجر نے ماقبل میں اشعریہ اور ماتریدیہ اور کلابیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ کلام اللہ نوع واحد ہے جو لازمۂ ذات ہے نیز امام بخاری یہ ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ کلام اللہ اللہ کی صفت ہے مخلوق نہیں ہے اسکی ذات سے قائم ہے اور اللہ جسے چاہتے ہیں بحسب الحاجۃ والمصالح جب چاہتے ہیں نازل فرماتے ہیں۔ حافظ فرماتے ہیں احادیث باب تقریباً اس مراد کو صاف طور سے واضح کرتی ہے۔

٧٤٩١- حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر:، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار.

وأناالدهر اس کے متعلق کتاب التفسیر اور کتاب الادب میں کلام کرچکا ہوں۔

٧٤٩٢- حدثنا أبو نعيم، حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: يقول الله عز وجل: الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي، والصوم جنة، وللصائم فرحتان: فرحة حين يفطر، وفرحة حين يلقى ربه، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك.

٧٤٩٣- حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن همام، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: بينما أيوب يغتسل عريانا خر عليه رجل جراد من ذهب، فجعل يحثي في ثوبه، فنادى ربه: يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بلى، يا رب، ولكن لا غنى بي عن بركتك.

حدثناعبداللہ بن محمد یہ حدیث اسی سند سے کتاب الانبیاء میں گزرچکی ہے اللہ تعالیٰ نے کلام فرمایا **یاأیوب ألم أكن أغنيتك عماترى** یہ کلام کب فرمایا؟ جب حضرت ایوب سونے کی ٹڈیوں کو جمع کرنے لگے تھے، معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ حسب مصالح کلام فرمایا کرتے ہیں۔

٧٤٩٤- حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن ابن شهاب، عن أبي عبد الله الأغر، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له.

يتنزّل ربنا حق تعالیٰ نزول فرماتے ہیں، نزول رب سے کیا مراد ہے اسمیں اختلاف ہے، حنابلہ اور عام محدثین تو اسکو اپنے ظاہر پر رکھتے ہیں اور دوسرے حضرات اسکی تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں اسکی رحمت اور اسکے اوامر کا نزول مراد ہے، لیکن اسکو اپنے ظاہر پر رکھا جائے بغیر تشبیہ و تمثیل کے تو زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے، پھر حنابلہ کے یہاں یہ جھگڑا ہو رہا ہے کہ آیا جب نزول الٰہی ہوتا ہے تو عرش الٰہی خالی ہو جاتا ہے یا نہیں؟ ابو القاسم ابن مندہ اصفہانی کہتے ہیں کہ خالی ہو جاتا ہے، عبد الغنی بن سعید مصری کہتے ہیں یخلو او لا یخلو سے بحث نہ کرنی چاہئے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ عرش الٰہی خالی نہیں ہوتا، علامہ ابن تیمیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بہت زیادہ توغل کرنے کی وجہ سے تجسیم کی بو آرہی ہے اسلئے اس مسئلہ میں سکوت اولیٰ معلوم ہوتا ہے، بس جتنا قرآن و حدیث سے معلوم ہوا اسے مانے آگے اپنی طرف سے فضول تقریر نہ کرے۔

٧٤٩٥- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزناد، أن الأعرج، حدثه أنه، سمع أبا هريرة: أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقو: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة.

٧٤٩٦- وبهذا الإسناد قال الله: أنفق أنفق عليك.

٧٤٩٧- حدثنا زهير بن حرب، حدثنا ابن فضيل، عن عمارة، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة، فقال: هذه خديجة أتتك بإناء فيه طعام - أو إناء فيه شراب - فأقرئها من ربها السلام، وبشرها ببيت من قصب لا صخب فيه، ولا نصب.

هذه خديجة أتتک یہ آرہی ہیں خدیجہ انہیں اللہ کی طرف سے سلام کہدیجئے اور ایک مکان کی خبر دیجئے جو لؤلؤ مجوف کا ہے نہ صخب ہے اسمیں نہ نصب۔ حضور ﷺ نے سلام پہونچایا، روایات میں وارد ہے حضرت خدیجہ نے فرمایا إن اللہ ھو السلام وعلی جبرئیل السلام وعلیک یارسول اللہ السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ وعلی من حضر السلام إلا الشیطان۔

٧٤٩٨- حدثنا معاذ بن أسد، أخبرنا عبد الله، أخبرنا معمر، عن همام بن منبه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال الله: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

٧٤٩٩- حدثنا محمود، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا ابن جريج، أخبرني سليمان الأحول، أن طاوسا، أخبره أنه سمع ابن عباس، يقول: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا تهجد من الليل، قال: اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض، ولك الحمد أنت قيم السموات والأرض، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، ووعدك الحق، وقولك الحق، ولقاؤك الحق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت إلهي لا إله إلا أنت.

وقولك الحق یہ ہے مقصود بالترجمہ۔

٧٥٠٠- حدثنا حجاج بن منهال، حدثنا عبد الله بن عمر النميري، حدثنا يونس بن يزيد الأيلي، قال: سمعت الزهري، قال: سمعت عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وعلقمة بن وقاص، وعبيد الله بن عبد الله، عن حديث عائشة، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، فبرأها الله مما قالوا، وكل حدثني طائفة من الحديث الذي حدثني، عن عائشة قالت: ولكني والله ما كنت أظن أن الله ينزل في براءتي وحيا يتلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بأمر يتلى، ولكني كنت أرجو أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها، فأنزل الله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ﴾ العشر الآيات.

٧٥٠١- حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا المغيرة بن عبد الرحمن، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يقول الله: إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة، فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فإن عملها فاكتبوها بمثلها، وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة، وإذا أراد أن يعمل حسنة فلم يعملها فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف.

وإن تركها من أجلي معلوم ہوا کہ اگر سیئہ خدا کے خوف سے چھوڑی جائے تب وہ حسنہ بنتی ہے اور اگر کسی اور وجہ سے سیئہ چھوڑی تو حسنہ نہیں۔

إلى سبع مائة ضعف سات سو گنا تک، ماوردی نے بعض علماء سے نقل کیا کہ سات سو پر انتہا ہو جاتی ہے، جمہور فرماتے ہیں اس سے آگے بھی اضافہ ہوتا ہے، دوسری روایات میں وارد ہے إلى أضعاف كثيرة۔

٧٥٠٢- حدثنا إسماعيل بن عبد الله، حدثني سليمان بن بلال، عن معاوية بن أبي مزرد، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم، فقال: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة، فقال: ألا ترضين أن أصل من وصلك، وأقطع من قطعك، قالت: بلى يا رب، قال: فذلك لك "، ثم قال أبو هريرة: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾

٧٥٠٣- حدثنا مسدد، حدثنا سفيان، عن صالح، عن عبيد الله، عن زيد بن خالد، قال: مطر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: قال الله: أصبح من عبادي كافر بي ومؤمن بي.

٧٥٠٤- حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال الله: إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه، وإذا كره لقائي كرهت لقاءه.

٧٥٠٥- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال الله: أنا عند ظن عبدي بي.

٧٥٠٦- حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قال رجل لم يعمل خيرا قط: فإذا مات فحرقوه واذروا نصفه في البر، ونصفه في البحر، فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه أحدا من العالمين، فأمر الله البحر فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه، ثم قال: لم فعلت؟ قال: من خشيتك وأنت أعلم، فغفر له.

لئن قدر الله عليّ اگر اللہ مجھ پر قادر ہو گئے تو سخت عذاب دینگے۔ یہ حدیث مشکلات میں شمار کیگئی ہے اسلئے کہ بظاہر یہ شخص قدرت الٰہی کا منکر ہے اور قدرت اللہ کی صفات میں سے ہے اور اللہ کی ذات کا انکار جیسے

موجب مقت و عذاب ہے ایسے ہی اسکی صفات کا انکار بھی پھر اس شخص کی مغفرت کیسے ہوئی؟ امام نووی فرماتے ہیں سب سے اظہر تاویل یہ ہے کہ یہ آدمی اسوقت دہشت اور غلبۂ خوف کی حالت میں تھا، عقل مغلوب ہوچکی تھی اسلئے یہ کلام اس سے بغیر سوچ سمجھے ظاہر ہوگیا، جیسے ایک آدمی کی راحلہ کھوگئی پھر اچانک مل گئی تو بے سوچ سمجھے کہنے لگا **اللھم أنت عبدی و أنا ربک**، کہنا چاہئے **اللھم أنت ربی و أنا عبدک** لیکن منھ سے الٹا کلام نکل گیا۔ بعض نے کہا کہ یہ فترت کے زمانہ کا آدمی تھا اور فترت کے زمانہ میں مجرد توحید کافی ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ یہ جاہل الصفۃ تھا ہوسکتا ہے کہ جاہل الصفۃ کی تکفیر نہ کی جائے، لیکن یہ مسئلہ ہے مختلف فیھا، آیا ایسے شخص کی تکفیر کی جائے یا نہیں؟ ابن جریر طبری، امام ابو الحسن اشعری کا قول اول یہ ہے کہ وہ تکفیر کے قائل تھے اور دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ جاہل الصفۃ موجب کفر نہیں ہاں جاحد الصفۃ موجب کفر ہے، امام ابو الحسن اشعری نے اسی قول کی طرف رجوع فرمایا ہے۔ تو یہ شخص جاہل الصفۃ تھا نہ کہ جاحد الصفۃ، اور بعض حضرات کہتے ہیں ہوسکتا ہے ان کی شریعت میں کفر کی مغفرت ہوجاتی ہو لیکن یہ قول غلط ہے، محض احتمال کا درجہ رکھتا ہے، بعض نے کہا اصل میں اس نے وصیت کی اپنی تحقیر و تذلیل کیلئے تاکہ اللہ تعالیٰ شانہ کو رحم آجائے، یہ ایسا ہی ہے جیسا مسلمانوں میں بعض مرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مجھے جب قبر میں لٹاؤ تو میرا منھ کھولکر زمین پر رکھدینا، اور مقصد یہ ہے تاکہ میری ذلت کی کیفیت اللہ کے سامنے ظاہر ہو تو اللہ کو رحم آجائے۔ اور بعض فرماتے ہیں کہ اصل میں اس نے جو کچھ کیا تھا وہ یہ سوچ کر کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ عذاب اس وقت دینگے جب مجھے مجموعاً اور مجتمعۃً پائینگے اور جب میں جل بھن کر خاک اور راکھ ہو جاؤنگا اور ادھر ادھر منتشر ہوجاؤنگا تو خواہ مخواہ اللہ میاں مجھے عذاب دینے کیلئے اتنے سب کام کیا کرینگے کہ تمام اجزاء کو جمع کریں اور پھر پیدا کریں اور پھر پٹائی کٹائی کریں۔ اس نے اپنی جان بچانے کیلئے حیلہ کیا تھا اور سمجھا تھا کہ اسطرح جان بچ جائیگی مگر قدرت حق کے سامنے ہر چیز عاجز ہے، سمندر سے کہا کہ سب کچھ جمع کردے وہ حاضر، خشکی سے کہا جمع کرے وہ حاضر، اور فرمادیا کن ہوگیا، پھر سوال کیا کہ کیوں ایسا کیا؟ کہنے لگا **خوفا منک** تیرے خوف سے کیا ہے، بس اسی پر مغفرت ہوگئی۔

علامہ ابن تیمیہ نے اور حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی نے توجیہ کی ہے دونوں کی توجیہ ایک ہے خلاصہ یہ ہے کہ یہ آدمی نہ قدرت کا منکر تھا نہ بعث کا منکر، لیکن اسکے ذہن میں قدرت کا کوئی خاص معیار مقرر نہ

تھا اسلئے اس نے کہا کہ اگر اللہ میاں قادر ہو گئے تو پٹائی کرینگے وہ یہ سمجھتا تھا کہ اللہ کی قدرت کا تعلق موجودات سے ہے اور جب بالکل راکھ وخاک ہو جاؤنگا تو پھر اللہ میاں کیسے پکڑینگے، مگر چونکہ اصل قدرت پر ایمان تھا اسلئے اسکی مغفرت کردی گئی۔ غرض مختلف توجیہات کی گئی ہیں اور میں اسپر باب ماذکر عن بنی إسرائیل میں کلام کر بھی چکاہوں۔

٧٥٠٧- حدثنا أحمد بن إسحاق، حدثنا عمرو بن عاصم، حدثنا همام، حدثنا إسحاق بن عبد الله، سمعت عبد الرحمن بن أبي عمرة، قال: سمعت أبا هريرة، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن عبدا أصاب ذنبا – وربما قال أذنب ذنبا – فقال: رب أذنبت – وربما قال: أصبت – فاغفر لي، فقال ربه: أعلم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدي، ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنبا، أو أذنب ذنبا، فقال: رب أذنبت – أو أصبت – آخر، فاغفره؟ فقال: أعلم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدي، ثم مكث ما شاء الله، ثم أذنب ذنبا، وربما قال: أصاب ذنبا، قال: قال: رب أصبت – أو قال أذنبت – آخر، فاغفره لي، فقال: أعلم عبدي أن له ربا يغفر الذنب ويأخذ به؟ غفرت لعبدي ثلاثا، فليعمل ما شاء.

غفرت لعبدی مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ غفار ہے، غفار صیغۂ مبالغہ ہے اسلئے اگر بندہ سے سو بار گناہ صادر ہو اور ہر بار سچے دل سے مغفرت کا طالب ہو جائے تو اللہ تعالیٰ اپنی شان غفاری کی وجہ سے اسکے ہر مرتبہ کے جرم کو معاف فرمادینگے۔

٧٥٠٨- حدثنا عبد الله بن أبي الأسود، حدثنا معتمر، سمعت أبي، حدثنا قتادة، عن عقبة بن عبد الغافر، عن أبي سعيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه ذكر رجلا فيمن سلف – أو فيمن كان قبلكم، قال: كلمة: يعني – أعطاه الله مالا وولدا، فلما حضرت الوفاة، قال لبنيه: أي أب كنت لكم؟ قالوا: خير أب، قال: فإنه لم يبتئر – أو لم يبتئز – عند الله خيرا، وإن يقدر الله عليه يعذبه، فانظروا إذا مت فأحرقوني حتى إذا صرت فحما فاسحقوني – أو قال: فاسحكوني –، فإذا كان يوم ريح عاصف فأذروني فيها، فقال: نبي الله صلى الله عليه وسلم: فأخذ مواثيقهم على ذلك وربي، ففعلوا، ثم أذروه في يوم عاصف، فقال الله عز وجل: كن، فإذا هو رجل قائم، قال الله: أي عبدي ما حملك على أن فعلت ما فعلت؟ قال: مخافتك، – أو فرق منك –، قال: فما تلافاه

أن رحمه عندها وقال مرة أخرى: فما تلافاه غيرها، فحدثت به أبا عثمان، فقال: سمعت هذا من سلمان غير أنه زاد فيه: أذروني في البحر، أو كما حدث، حدثنا موسى، حدثنا معتمر، وقال: لم يبتئر وقال خليفة: حدثنا معتمر، وقال: لم يبتئز فسره قتادة: لم يدخر.

لم يبتئر أو لم يبتئز أى لم يدّخر جمع نہیں کیا۔

فاسحقوني أو فاسحكوني دونوں ہم معنی ہیں خوب پیس ڈالنا۔ بعض روایات میں ہے مجھے خوب سرمہ بناڈالنا۔

فماتلافاه أن رحمه اسکی تلافی کس چیز سے فرمائی کہ رحم فرمادیا وسعت رحمته كل شئی۔

(ص۱۱۱۸) باب كلام الرب يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم

اللہ تعالیٰ قیامت کے دن حضرات انبیاء کرام علیہم السلام سے بھی کلام فرمائینگے، اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا کلام نوع واحد نہیں ہے بلکہ انواع مختلفہ ہے اور جب چاہتے ہیں على حسب الارادة والمشية والقدرة والمصلحة کلام فرماتے ہیں، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ کلام اللہ تعالیٰ کی حقیقی صفت ہے لہٰذا معتزلہ جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے کلام کو پیدا کر رکھا ہے اسکی کوئی دلیل نہیں ہے۔

٧٥٠٩- حدثنا يوسف بن راشد، حدثنا أحمد بن عبد الله، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن حميد، قال: سمعت أنسا رضي الله عنه، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا كان يوم القيامة شفعت، فقلت: يا رب أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة فيدخلون، ثم أقول أدخل الجنة من كان في قلبه أدنى شيء ، فقال أنس كأني أنظر إلى أصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٧٥١٠- حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا معبد بن هلال العنزي، قال: اجتمعنا ناس من أهل البصرة فذهبنا إلى أنس بن مالك، وذهبنا معنا بثابت البناني إليه يسأله لنا عن حديث الشفاعة، فإذا هو في قصره فوافقناه يصلي الضحى، فاستأذنا، فأذن لنا وهو قاعد على فراشه، فقلنا لثابت: لا تسأله عن شيء أول من حديث الشفاعة، فقال: يا أبا حمزة هؤلاء إخوانك من أهل البصرة جاءوك يسألونك عن حديث الشفاعة، فقال: حدثنا محمد صلى الله عليه

وسلم قال: " إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم في بعض، فيأتون آدم، فيقولون: اشفع لنا إلى ربك، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بإبراهيم فإنه خليل الرحمن، فيأتون إبراهيم، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بموسى فإنه كليم الله، فيأتون موسى فيقول: لست لها، ولكن عليكم بعيسى فإنه روح الله، وكلمته، فيأتون عيسى، فيقول: لست لها، ولكن عليكم بمحمد صلى الله عليه وسلم، فيأتوني، فأقول: أنا لها، فأستأذن على ربي، فيؤذن لي، ويلهمني محامد أحمده بها لا تحضرني الآن، فأحمده بتلك المحامد، وأخر له ساجدا، فيقول: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان، فأنطلق فأفعل، ثم أعود، فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدا، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة – أو خردلة – من إيمان فأخرجه، فأنطلق، فأفعل، ثم أعود فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدا، فيقول: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان، فأخرجه من النار، فأنطلق فأفعل فلما خرجنا من عند أنس قلت لبعض أصحابنا: لو مررنا بالحسن وهو متوار في منزل أبي خليفة فحدثناه بما حدثنا أنس بن مالك، فأتيناه فسلمنا عليه، فأذن لنا فقلنا له: يا أبا سعيد، جئناك من عند أخيك أنس بن مالك، فلم نر مثل ما حدثنا في الشفاعة، فقال: هيه فحدثناه بالحديث، فانتهى إلى هذا الموضع، فقال: هيه، فقلنا لم يزد لنا على هذا، فقال: لقد حدثني وهو جميع منذ عشرين سنة فلا أدري أنسي أم كره أن تتكلوا، قلنا: يا أبا سعيد فحدثنا فضحك، وقال: خلق الإنسان عجولا ما ذكرته إلا وأنا أريد أن أحدثكم حدثني كما حدثكم به، قال: ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد، ثم أخر له ساجدا، فيقال: يا محمد ارفع رأسك، وقل يسمع، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقول: وعزتي وجلالي، وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله.

وذهبنامعنابثابت إليه ثابت کو اپنے ساتھ اسلئے لیگئے کہ یہ حضرت انس کے خاص تلمیذ تھے، حضرت انس ان کا بڑا اعزاز فرماتے تھے، نماز میں انکو بڑا امتیاز حاصل تھا اور فرماتے تھے کہ اگر اللہ تعالیٰ قبر میں اجازت دیں

تو میں نماز پڑھونگا چنانچہ جب ان کو قبر میں رکھا گیا تو ایک اینٹ ہٹ گئی دیکھا تو حضرت ثابت کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں، گھر آکر انکی بیٹی سے پوچھا تو بتایا کہ ان کی تمنا تھی کہ مجھے اگر نماز پڑھنے کی اجازت مل جائے تو میں نماز پڑھوں ۔ یہ جب حضرت انس کی خدمت میں آتے تو اپنے استاذ کا ہاتھ چومتے تھے تو جب حضرت انس ان کو دیکھتے تو کہتے **یاجارية ائتنی بالطیب إن ابن أم ثابت لایمتنع إلاأن یقبّل یدی**۔ باندی ! ذرا خوشبو لے آ اور میرے ہاتھ میں لگادے یہ ابن ام ثابت جب آتا ہے تو میرا ہاتھ ضرور چومتا ہے۔ تو شاگرد کے اس اہتمام کی وجہ سے حضرت انس خوشبو لگا لیتے تا کہ انہیں بھی راحت پہونچے۔ بس استاذ و شاگرد میں محبت ہی ایسی ہوتی ہے۔

فقلنا لثابت لاتسأله عن شئ أول من حدیث الشفاعة کیوں کہ قاعدہ ہے کہ جب بات میں بات نکل آتی ہے تو اصل بات رہ جاتی ہے اور جو بات چل پڑی اسی میں سلسلۂ کلام چل پڑتا ہے اور وقت نکل جاتا ہے۔

جاءوا یسئلونک عن حدیث الشفاعة اہل بصرہ حدیث شفاعت خاص طور سے اسلئے پوچھنے آتے تھے کہ بصرہ میں معتزلہ کا غلبہ تھا اور معتزلہ سارے کے سارے شفاعت کے منکر تھے ، وہ کہتے تھے کہ شفاعت کا کیا سوال ؟ جس نے گناہ کیا وہ ایمان سے نکل گیا، اور جو ایمان سے نکل گیا وہ مخلد فی النار ہے پھر شفاعت کا کیا سوال ہے۔

ولکن علیکم بموسی فإنه کلیم الله یہ ہے مقصد ترجمہ۔

فیؤذن لی اس سے بھی ترجمہ ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ اجازت کیلئے کلام ضروری ہے۔

أحمده بها لاتحضرنی الآن میں ایسے محامد بیان کرونگا جو مجھے ابھی مستحضر نہیں ہیں، معلوم ہوا کہ حضور ﷺ عالم الغیب نہیں ہیں، اسلئے کہ کچھ محامد ایسے بھی ہیں جو ابھی حضور ﷺ کو معلوم نہیں قیامت میں بتائے جائینگے۔

فأقول أمتی أمتی یہاں علامہ داودی نے اشکال کیا کہ حضور ﷺ کی خدمت میں تو ساری امت سوال لیکر گئی تھی کہ اللہ کی جناب میں سفارش فرمادیں کہ اب حساب کتاب شروع کیا جائے، میدان محشر میں لوگ پسینوں میں پریشان ہیں حتی کہ روایات میں آتا ہے کہ بعض لوگ کہینگے کہ ہم جہنم میں ڈالدئے جائیں یہ بہتر ہے اس سے کہ ہم یہاں اس مصیبت میں رہیں۔ تو اب سوال یہ ہے کہ جب ساری امتیں آپ کی خدمت میں آئیں تو آپ

صرف اپنی امت کی سفارش کیوں فرمارہے ہیں، دوسرے یہ کہ وہ تواسلئے آئے تھے کہ حساب کتاب شروع کر دیاجائے اور یہاں روایت میں ہے **انطلق فأخرج منهامن كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان،**

قاضی عیاض نے اس اشکال کا جواب دیا کہ (ا) یہاں اس حدیث میں اختصار ہو گیا ہے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت حذیفہ وغیرہ سے جو روایات وارد ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پہلے حساب کتاب کی اجازت ہو گی، پل صراط نصب کیا جائیگا، پل صراط پر مرور ہو گا پھر جب لوگ جہنم میں جاپڑینگے تو حضور اکرم ﷺ اپنی امت کے حق میں شفاعت فرمائینگے۔

(۲) علامہ مہلب نے یہاں یہ دعوی کیا کہ **یارب أمتي أمتي** راوی کے اوہام میں سے ہے اس حدیث کے راوی سلیمان بن حرب کو وہم ہو گیا، باقی رواۃ یہ لفظ نقل ہی نہیں کرتے ہیں، لیکن مہلب کا یہ قول اور دعویٰ صحیح نہیں ہے، سلیمان بن حرب اسمیں منفرد نہیں بلکہ ان کے پانچ متابع ہیں۔ اول تو ان کے متابع سعید بن منصور ہیں، دوسرے ابو الربیع زہرانی، تیسرے یحیٰ بن حبیب، چوتھے محمد بن عبید، پانچویں محمد بن سلیمان ہیں۔ سعید بن منصور کی روایت مسلم میں ہے، ابو الربیع زہرانی کی روایت کی تخریج مسلم نے کی مگر الفاظ ذکر نہیں کئے انہیں اسماعیلی نے تخریج کیا ہے۔ یحیٰ بن حبیب کی روایت نسائی نے سنن کبریٰ میں اور محمد بن عبید اور محمد بن سلیمان کی روایت کی اسماعیلی نے تخریج کی ہے، سارے کے سارے حماد بن زید سے یہ لفظ **أمتي أمتي** روایت میں نقل کرتے ہیں، لہٰذا خواہ مخواہ سلیمان بن حرب پر یہ الزام لگانا صحیح نہیں ہے۔ اور اگر ہم **أمتي أمتي** کو وہم مان لیں تو اگلا کلام مربوط نہیں رہتا، گفتگو تو جانیوالوں کے حساب کتاب شروع کرانے کیلئے تھی ابھی حساب کتاب شروع ہوا نہیں تو ابھی سے لوگ کہاں جہنم میں جاپڑینگے کہ جہنم سے نکالنے کی سفارش فرمائینگے۔

(۳) تیسرا جواب بعض علماء نے دیا کہ ہو سکتا ہے کہ **أمتي أمتي** کا اطلاق ساری امت پر کیا گیا ہو اس لحاظ سے کہ حضور اکرم ﷺ نبی الانبیاء ہیں، یہی وجہ ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے یہ وعدہ لیا گیا تھا کہ اگر حضور ﷺ کی بعثت ہو جائیگی تو **لتؤمننّ به ولتنصرنه**، مگر اسمیں پھر وہی اشکال ہے کہ سارے گئے تھے **إراحة من هول الموقف** اور اذن حساب وکتاب کیلئے درخواست لیکر، تو ابھی سے جہنم سے خلاصی کی سفارش کیسی؟ اسلئے قاضی عیاض کا ہی جواب صحیح ہے کہ روایت میں اختصار واقع ہوا ہے۔

لو مررنا بالحسن وهو متوار في منزل أبي خليفة کہتے ہیں جب ہم حضرت انس کے پاس سے نکلے تو آپس میں کہا کہ حسن بصری سے ملاقات کرتے چلیں تو بہتر ہو اور وہ ابو خلیفہ طائی کے مکان میں چھپے ہوئے تھے، چھپنے کی وجہ یہ ہے کہ جب عبد الرحمٰن بن اشعث نے حجاج بن یوسف ثقفی کے ظلم سے تنگ آکر اسکے خلاف شورش کی اور ایک جماعت تیار کی تو بہت سے علماء جن میں سعید بن جبیر، عامر شعبی، حسن بصری وغیرہ تھے سب شریک ہوگئے تھے مگر عبد الملک بن مروان نے حجاج بن یوسف کو زور دیا کہ شورش کا خاتمہ کرے، حجاج نے بڑا پر زور مقابلہ کیا، آخرش یہ حضرات منتشر ہوگئے اور ابن اشعث مارا گیا۔ پھر حجاج انمیں سے ایک ایک کو پکڑ کے بلواتا تھا اور کہلواتا تھا کہ ہم اس فعل کی وجہ سے کافر ہوگئے اب دوبارہ ایمان میں داخل ہوتے ہیں، جو اقرار کرتا اسے چھوڑ دیتا اور جو اقرار نہ کرتا اسے قتل کر دیتا، شعبی بھی پکڑے گئے تھے مگر انہوں نے توریہ کر کے اپنی جان بچالی تھی، حضرت حسن بصری ابو خلیفہ طائی کے مکان میں چھپ گئے تھے تو یہ اس وقت کی بات ہے، ان لوگوں نے سوچا کہ ہم ان سے ملتے چلیں۔

وهو جميع یعنی ان کی دماغی اور جسمانی قوت مجتمع تھی، پوری طرح بات محفوظ تھی، یہ بیس سال پہلے کی بات ہے۔

فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجنّ منها من قال لا إله إلا الله مسلم شریف میں اسکے آگے ہے لیس ذالک لک اسکا آپکو حق نہیں ہے بلکہ اللہ میاں خود فرمائینگے میں نکالونگا ان کو جو لا الہ الا اللہ کہیں، اسپر اشکال یہ ہے کہ حدیث میں ہے أسعد الناس بشفاعتي من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو خلوص قلب سے لا الہ الا اللہ کہیگا وہ حضور کی شفاعت کا مستحق ہوگا اور یہاں اللہ میاں کہہ رہے ہیں لیس ذالک لک، اسکے متعدد جوابات کتاب الرقاق میں دے چکا ہوں۔ (۱) حافظ ابن حجر ارشاد فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ کی شفاعت منظور تو کرلی گئی ہو لیکن اخراج آپ کے حوالہ نہ کیا گیا ہو۔ اخراج کے متولی اللہ ذوالجلال والاکرام ہوں۔ (۲) دوسرا جواب شیخ اکبر کے کلام سے نکلتا ہے وہ یہ کہ اصل میں لا الہ الا اللہ کے قائلین دو ہیں ایک وہ ہیں جو حضو ﷺ کی امت میں ہیں ان کے بارے میں حضور فرمارہے ہیں میری شفاعت کا زیادہ نفع ان لوگوں کو ہوگا جو خلوص قلب سے لا الہ الا اللہ کہیں یعنی ان کے پاس کوئی عمل نہ ہوگا۔ اور یہاں جن کے بارے میں

فرمایا گیالیس ذالک لک اس سے مرادوہ سارے موحدین ہیں جو ساری امتوں میں گزرے ہیں چاہے حضور کی امت کے ہوں یا دیگر امت کے، (٣) تیسرا جواب بھی شیخ اکبر کے کلام سے نکلتا ہے کہ أسعدالناس بشفاعتی کا تعلق آپ کی امت کے موحدین سے ہے اور اس حدیث سے مرادوہ موحدین ہیں جو فترت کے زمانہ میں گزرے ہیں، چونکہ وہ کسی نبی کے دور میں نہیں تھے اور اپنی عقل سے انہوں نے لا الہ الا اللہ کا اعتراف کیا تھا تو اللہ تعالیٰ کسی کی شفاعت کے بغیر خود نکالینگے۔

٧٥١١- حدثنا محمد بن خالد، حدثنا عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن آخر أهل الجنة دخولا الجنة، وآخر أهل النار خروجا من النار رجل يخرج حبوا، فيقول له ربه: ادخل الجنة، فيقول: رب الجنة ملأى، فيقول له ذلك ثلاث مرات، فكل ذلك يعيد عليه الجنة ملأى، فيقول: إن لك مثل الدنيا عشر مرار.

٧٥١٢- حدثنا علي بن حجر، أخبرنا عيسى بن يونس، عن الأعمش، عن خيثمة، عن عدي بن حاتم، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما منكم أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة ، قال الأعمش: وحدثني عمرو بن مرة، عن خيثمة، مثله، وزاد فيه: ولو بكلمة طيبة.

٧٥١٣- حدثنا عثمان بن أبي شيبة، حدثنا جرير، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله رضي الله عنه، قال: جاء حبر من اليهود، فقال: إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والماء والثرى على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك أنا الملك، «فلقد رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يضحك حتى بدت نواجذه تعجبا وتصديقا لقوله، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم»: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾إلى قوله ﴿يُشْرِكُونَ﴾.

٧٥١٤- حدثنا مسدد، حدثنا أبو عوانة، عن قتادة، عن صفوان بن محرز، أن رجلا سأل ابن عمر، كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى؟ قال: يدنو أحدكم من ربه

حتى يضع كنفه عليه، فيقول: أعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، ويقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقرره، ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم وقال آدم، حدثنا شيبان، حدثنا قتادة، حدثنا صفوان، عن ابن عمر، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم.

(ص١١١٩) باب ماجاء فی قول الله ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾

امام بخاری کا مقصود اس ترجمۃ الباب سے اللہ تعالیٰ کی صفت کلام ہی کو ثابت کرنا ہے۔ یہ آیت شریفہ کلام باری کے بارے میں نص کا درجہ رکھتی ہے اسلئے کہ امام نحاس فرماتے ہیں کہ نحاۃ کا اس بات پر اجماع ہے کہ جب فعل کو مصدر کیساتھ موکد کیا جاتا ہے تو اس سے اسکے معنی حقیقی لئے جاتے ہیں مجاز کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ علامہ زمخشری نے بدع التفاسیر سے نقل کیا ہے کہ یہاں پر کلم جرح کے معنی میں ہے، لیکن یہ تفسیر مردود ہے اور اسکے رد کیلئے وہ اجماع کافی ہے جو ابن نحاس نے نقل کیا ہے۔

جب حق تعالیٰ شانہ نے حضرت موسیٰ سے کلام فرمایا تھا تو کلام آواز کیساتھ ہو رہا تھا، اسمیں اس جگہ یہ اختلاف ہے کہ حق تعالیٰ کا کلام بالصوت ہوتا ہے یا بلا صوت ہوتا ہے، حنابلہ کہتے ہیں بالصوت ہوتا ہے، اور میں بتا چکا ہوں کہ حضرت امام بخاری کی رائے یہی ہے۔ باقی ماتریدیہ اشاعرہ اور کُلابیہ اور ابو العباس قلانسی کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کا کلام اسکی صفت ذاتیہ قائم بذاتہ تعالیٰ ہے اور اسمیں صوت نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ جب اس کلام کو چاہتے ہیں تو مخلوق میں ادراک پیدا فرما دیتے ہیں یا بقول ابو منصور ماتریدی کے آواز پیدا کر دیتے ہیں جسکی وجہ سے وہ کلام مسموع ہو جاتا ہے۔

اب اسمیں اختلاف ہو رہا ہے کہ جب قاری قرأت کر رہا ہوتا ہے تو اس وقت صرف قرأت قاری مسموع ہوتی ہے یا اسکے ضمن میں اللہ تعالیٰ کا کلام بھی مسموع ہوتا ہے۔ امام ابو الحسن اشعری کی رائے ہے کہ قرأت قاری اور تلاوت تالی کے وقت جیسے قرأت مسموع ہوتی ہے اسکے ضمن میں اللہ کا کلام بھی مسموع ہوتا ہے اور ابو منصور ماتریدی اور قاضی ابو بکر بن الباقلانی کی رائے یہ ہے کہ صرف تلاوت و قرأت مسموع ہوتی ہے اور کلام باری یعنی صفۃ اللہ مسموع نہیں ہوتی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ خوض فیما لا یعلم کے قبیل سے ہے اور میں اسطرح کی چیزوں کو

پسند نہیں کرتا ہوں۔ **وللإنسان أن ينتهي إلى ماثبت عن السلف**۔ حضرات سلف صالح نے اس چیز کے متعلق کوئی غور وخوض نہیں کیا وہ تو اس کتاب کو جنکو حضور ﷺ نے امت کے سامنے پیش کیا تھا یہ کہکر کہ یہ اللہ کا کلام ہے، اللہ کا کلام سمجھ کر ہی سنتے اور پڑھتے تھے اور قرآن پاک کہتا ہے **وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله**، معلوم ہوا کہ جس وقت تالی تلاوت کرتا ہے اس وقت کلام اللہ بھی مسموع ہوتا ہے اسلئے اس سلسلہ میں ماتریدی اور باقلانی کا مسلک ضعیف معلوم ہوتا ہے واللہ سبحانہ اعلم۔

٧٥١٥- حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، حدثنا عقيل، عن ابن شهاب، حدثنا حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: احتج آدم، وموسى، فقال موسى: أنت آدم الذي أخرجت ذريتك من الجنة، قال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته، وكلامه ثم تلومني على أمر قد قدر علي قبل أن أخلق، فحج آدم موسى.

اصطفاك الله برسالاته وبكلامه یہ ہے مقصود ترجمہ۔ اور کتاب القدر میں امام بخاری **باب تحاجّ آدم وموسیٰ** کا مستقل ترجمہ منعقد کر آئے ہیں وہاں اسپر کلام کر چکا ہوں، اسیطرح کتاب التفسیر میں کلام گزر چکا اور وہاں بتایا کہ حضرت آدم جو حضرت موسیٰ پر غالب ہوئے تھے وہ اسلئے کہ موسیٰ کی ملامت بے محل واقع ہوئی تھی، حضرت آدم توبہ کر چکے تھے، دار دنیا دار ابتلاء سے منتقل ہو چکے تھے، دنیا میں کسی عاصی کو ملامت کی جائے تو حق پہونچتا ہے اور توبہ کر لینے کے بعد پھر ملامت کا حق نہیں پہونچتا۔ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ حضرت آدم کا احتجاج بالقدر علی المصیبۃ تھا نہ کہ بالقدر علی المعصیۃ تھا، لہذا کسی عاصی کو اس حدیث سے احتجاج کرنے اور تقدیر کو آڑ بنانے کا حق نہیں پہونچتا ہے۔

ابو بکر بن الخاصیۃ نے مسعود بن ناصر سجزی سے نقل کیا جو حافظ حدیث تھے لیکن مسلکاً معتزلی تھے وہ یہ پڑھتے تھے **فحجّ آدمَ موسیٰ**، آدم کو منصوب اور موسیٰ کو مرفوع۔ امام فخر الدین رازی بھی تفسیر کبیر میں چکرا گئے اور انہوں نے بھی حدیث پاک میں ایک احتمال ذکر کر دیا ہے لیکن یہ غلط ہے، مسعود بن ناصر کو غلطی ہوئی اسلئے کہ انہوں نے مسلک اعتزال کو اپنے سامنے رکھا اور اس حدیث کے طرق ان کو مستحضر نہیں تھے۔ مسند احمد میں اسی حدیث میں واقع ہوا ہے **فحجّه آدم**۔ یہاں پر وہ تاویل چل ہی نہیں سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

٧٥١٦- حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام، حدثنا قتادة، عن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يجمع المؤمنون يوم القيامة فيقولون: لو استشفعنا إلى ربنا فيريحنا من مكاننا هذا، فيأتون آدم فيقولون له: أنت آدم أبو البشر، خلقك الله بيده، وأسجد لك الملائكة، وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربنا حتى يريحنا، فيقول لهم: لست هناكم فيذكر لهم خطيئته التي أصاب.

أنت آدم أبو البشر۔ آپ آدم ہیں انسانوں کے والد۔ معلوم ہوا کہ سب انسان حضرت آدم کی اولاد میں سے ہیں۔ یہ حدیث ڈارون کے عقیدہ کی تردید کرتی ہے جسکا یہ خیال ہے کہ انسان اولاً بندر تھا پھر انسان بنا اور سارے انسان اس کی نسل سے چل رہے ہیں۔ یہ غلط ہے اسلئے کہ آدم کے بارہ میں یہ تصریح ہے خلقه من تراب اور ارشاد ہے لما خلقت بيدیّ۔ رسول اکرم ﷺ ان کو ابو البشر قرار دیتے ہیں معلوم ہوا کہ سارے بشر انہی کی اولاد میں سے ہیں۔ ایک صاحب میرے پاس تشریف لائے اور سوال کرنے لگے کہ کیا کسی حدیث صحیح میں یہ بات ثابت ہے کہ تمام انسان حضرت آدم علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں اور وہ سب کے باپ ہیں۔ تو میں نے کہا قرآن پاک میں یبنی آدم کہا گیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب لوگ بنی آدم ہیں اور پھر حدیث پاک میں وارد ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے حدیث شفاعت کا تذکرہ کرتے ہوئے ساری مخلوق کا بیک زبان یہ قول نقل کیا أنت آدم أبو البشر خلقک الله بيده۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کو اسی قسم کا کوئی شبہ پیش آیا تھا اور اس شبہ میں بہت سے اہل اسلام مبتلا ہیں۔

یہ حدیث کتاب التفسیر میں ص ۶۴۲ پر گزر چکی ہے اور اسمیں یہ وارد ہوا ہے ائتوا موسى عبدا كلّمه الله تعالى، اسی لفظ سے ترجمۃ الباب کی مطابقت ثابت ہوتی ہے۔

٧٥١٧- حدثنا عبد العزيز بن عبد الله، حدثني سليمان، عن شريك بن عبد الله، أنه قال: سمعت أنس بن مالك، يقول: ليلة أسري برسول الله صلى الله عليه وسلم من مسجد الكعبة، أنه جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه وهو نائم في المسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، فقال آخرهم: خذوا خيرهم، فكانت تلك الليلة، فلم يرهم حتى أتوه ليلة أخرى، فيما يرى قلبه، وتنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، فلم

يكلموه حتى احتملوه، فوضعوه عند بئر زمزم، فتولاه منهم جبريل، فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء زمزم بيده، حتى أنقى جوفه، ثم أتي بطست من ذهب فيه تور من ذهب، محشوا إيمانا وحكمة، فحشا به صدره ولغاديده – يعني عروق حلقه – ثم أطبقه ثم عرج به إلى السماء الدنيا، فضرب بابا من أبوابها فناداه أهل السماء من هذا؟ فقال جبريل: قالوا: ومن معك؟ قال: معي محمد، قال: وقد بعث؟ قال: نعم، قالوا: فمرحبا به وأهلا، فيستبشر به أهل السماء، لا يعلم أهل السماء بما يريد الله به في الأرض حتى يعلمهم، فوجد في السماء الدنيا آدم، فقال له جبريل: هذا أبوك آدم فسلم عليه، فسلم عليه ورد عليه آدم، وقال: مرحبا وأهلا بابني، نعم الابن أنت، فإذا هو في السماء الدنيا بنهرين يطردان، فقال: ما هذان النهران يا جبريل؟ قال: هذا النيل والفرات عنصرهما، ثم مضى به في السماء، فإذا هو بنهر آخر عليه قصر من لؤلؤ وزبرجد، فضرب يده فإذا هو مسك أذفر، قال: ما هذا يا جبريل؟، قال: هذا الكوثر الذي خبأ لك ربك، ثم عرج به إلى السماء الثانية، فقالت الملائكة له مثل ما قالت له الأولى من هذا، قال جبريل: قالوا: ومن معك؟ قال: محمد صلى الله عليه وسلم، قالوا: وقد بعث إليه؟ قال: نعم، قالوا: مرحبا به وأهلا، ثم عرج به إلى السماء الثالثة، وقالوا له مثل ما قالت الأولى. والثانية، ثم عرج به إلى الرابعة، فقالوا له مثل ذلك، ثم عرج به إلى السماء الخامسة، فقالوا مثل ذلك، ثم عرج به إلى السماء السادسة، فقالوا له مثل ذلك، ثم عرج به إلى السماء السابعة، فقالوا له مثل ذلك، كل سماء فيها أنبياء قد سماهم، فأوعيت منهم إدريس في الثانية، وهارون في الرابعة، وآخر في الخامسة لم أحفظ اسمه، وإبراهيم في السادسة، وموسى في السابعة بتفضيل كلام الله، فقال موسى: رب لم أظن أن يرفع علي أحد، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا للجبار رب العزة، فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله فيما أوحى إليه: خمسين صلاة على أمتك كل يوم وليلة، ثم هبط حتى بلغ موسى، فاحتبسه موسى، فقال: يا محمد، ماذا عهد إليك ربك؟ قال: عهد إلي خمسين صلاة كل يوم وليلة، قال: إن أمتك لا تستطيع ذلك، فارجع فليخفف عنك ربك وعنهم، فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى جبريل كأنه يستشيره في ذلك، فأشار إليه جبريل: أن نعم إن شئت، فعلا به إلى الجبار، فقال وهو مكانه: يا رب خفف عنا فإن أمتي لا تستطيع هذا، فوضع عنه عشر صلوات ثم رجع إلى موسى، فاحتبسه

فلم يزل يردده موسى إلى ربه حتى صارت إلى خمس صلوات، ثم احتبسه موسى عند الخمس، فقال: يا محمد والله لقد راودت بني إسرائيل قومي على أدنى من هذا فضعفوا فتركوه، فأمتك أضعف أجسادا وقلوبا وأبدانا وأبصارا وأسماعا فارجع فليخفف عنك ربك، كل ذلك يلتفت النبي صلى الله عليه وسلم إلى جبريل ليشير عليه، ولا يكره ذلك جبريل، فرفعه عند الخامسة، فقال: يا رب إن أمتي ضعفاء أجسادهم وقلوبهم وأسماعهم وأبصارهم وأبدانهم فخفف عنا، فقال الجبار: يا محمد، قال: لبيك وسعديك، قال: إنه لا يبدل القول لدي، كما فرضته عليك في أم الكتاب، قال: فكل حسنة بعشر أمثالها، فهي خمسون في أم الكتاب، وهي خمس عليك، فرجع إلى موسى، فقال: كيف فعلت؟ فقال: خفف عنا، أعطانا بكل حسنة عشر أمثالها، قال موسى: قد والله راودت بني إسرائيل على أدنى من ذلك فتركوه، ارجع إلى ربك فليخفف عنك أيضا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا موسى، قد والله استحييت من ربي مما اختلفت إليه، قال: فاهبط باسم الله قال: واستيقظ وهو في مسجد الحرام.

عن شريك بن عبدالله قال یہ حدیثِ معراج ہے اور حدیثِ شریک کے نام سے مشہور ہے اسواسطے کہ اس سیاق سے نقل کرنے میں شریک ہی علی المشہور منفرد ہیں، اگرچہ انفراد کا دعویٰ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ کثیر بن خنیس نے ان کی متابعت کی ہے، ان کی روایت سعید بن یحی بن سعید اموی نے کتاب المغازی میں تخریج کی ہے۔

قاضی عیاض وغیرہ نے اس حدیث میں بہت سے اوہام شمار فرمائے ہیں۔ حافظ ابن قیم نے اس حدیث میں دس اوہام کا تذکرہ کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے بارہ اوہام کا ذکر کیا ہے، اور علماء کے کلام کے دیکھنے سے مجھکو چودہ اوہام ملے، ہمارے حضرت شیخ نے تو اس روایت کو مجمع الاوہام قرار دیا ہے اور اسمیں اکیس اوہام ذکر کئے ہیں۔ لیکن جن چودہ اوہام کو میں نے تتبع و تلاش کیا ہے میں ان کو بیان کرتا چلونگا اور ضروری باتوں پر تنبیہ بھی کرونگا۔

(۱) **عن شريك قال سمعت أنسا** قاضی عیاض نے اس طرف اشارہ کیا کہ شریک حضرت انس کی اس روایت کو بلاواسطہ کسی صحابی کے حضرت انس سے نقل کرنے میں منفرد ہیں، کیونکہ باقی حضرات انس سے یہی روایت نقل کرتے ہیں تو حضرت انس حضور ﷺ سے بلاواسطہ نقل نہیں کرتے بلکہ کبھی تو ابو ذر کے واسطے سے جیسا کہ کتاب الصلاۃ کے ابتداء میں گزر چکا اور کبھی مالک بن صعصعہ کے واسطے سے جیسا کہ باب المعراج میں

گزر چکا ہے، مگر اسکا جواب یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ حدیث حضرت انس نے براہ راست حضور ﷺ سے نہیں سنی تو مراسیل صحابہ کے قبیل سے ہوگی اور مراسیل صحابہ جمہور امت کے نزدیک مقبول ہیں، صرف ابو اسحٰق اسفرائینی متکلم شافعی نے مخالفت کی ہے اور ان کا قول من قبیل ندرۃ المخالف غیر معتبر ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اسمیں کیا استعجاب ہے کہ حضرت انس نے حدیث کا کچھ حصہ براہ راست حضور ﷺ سے بھی سنا ہو، چنانچہ امام حاکم فرماتے ہیں کہ طالب حدیث کو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ حدیث معراج حضرت انس نے کچھ تو حضرت ابو ذر سے اور کچھ مالک بن صعصعہ سے اور کچھ براہ راست رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے۔

(۲) إذ جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحىٰ إليه امام خطابی، ابن حزم، عبد الحق اشبیلی، قاضی عیاض اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ اوہام میں سے ہے اسلئے کہ اسپر اتفاق ہے کہ اسراء و معراج کا قصہ وحی کے بعد پیش آیا ہے کیونکہ لیلۃ الاسراء ہی میں آپ پر نماز فرض کیگئی تھی اور نماز کی فرضیت نبوت ملنے کے بعد ہوئی ہے۔ لیکن اس اشکال کا علماء نے کئی انداز سے جواب دیا ہے، ایک جواب یہ ہے کہ **قبل أن يوحىٰ إليه أى فى شأن الإسراء والمعراج**، مطلب یہ کہ اسراء و معراج کا واقعہ بغتۃً اور اچانک پیش آیا تھا، یہ نہیں کہ پہلے سے آپکو اطلاع دی جاتی اور پھر واقعہ پیش آتا۔ دوسرا جواب یہ کہ اس حدیث میں وارد ہوا کہ حضور ﷺ کے پاس فرشتے نزول وحی سے پہلے آئے اور اسکے بعد آگے روایت میں ہے **فكانت تلك الليلة فلم يروهم حتى أتوه ليلة أخرىٰ**، اب چند راتوں کے بعد دوبارہ ان کی آمد ہو سکتا ہے کہ وحی کے نزول کے بعد ہوئی ہو۔ لہذا آگے کا سارا واقعہ نزول وحی کے بعد ثابت ہوتا ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ **حتى أتوه ليلة أخرى** کا مطلب یہ ہو کہ بہت دنوں کے بعد جب معراج کا واقعہ پیش آیا تب فرشتے آئے، اور یہ جو بعض شراح نے نقل کیا کہ **سبع أو ثمان أو تسع أو عشر أو ثلاثة عشر** کے بعد آئے اور اسکا مطلب لیالی قرار دیا ہے یعنی سات یا آٹھ یا نو یا دس یا تیرہ راتوں کے بعد آئے یہ ان کا اپنا فہم ہے، بلکہ بہت ممکن ہے کہ اسکا مطلب یہ ہو کہ سات یا آٹھ یا نو یا دس یا تیرہ سال کے بعد پھر فرشتے آئے ہوں۔ بہر حال یہ روایت لفظاً تو وہم معلوم ہوتی ہے لیکن اسکی تاویل ممکن ہے اور ایک تیسری تاویل آئندہ آرہی ہے۔

(۳) وهو نائم فى المسجد الحرام یہ تیسرا وہم ہے کیونکہ مشہور یہ ہے کہ معراج کا واقعہ بیداری میں پیش آیا ہے، بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے حضور ﷺ اول امر میں نائم ہوں بعد میں بیدار ہوئے

ہوں، مگر اسپر اشکال یہ ہے کہ اسکے آخر میں وارد ہوا ہے **فاستیقظ وھو فی المسجد الحرام**، حضور ﷺ بیدار ہوئے اس حال میں کہ آپ مسجد حرام میں تھے معلوم ہوا کہ سارا واقعہ خواب میں پیش آیا ہے، قاضی عیاض اور دوسرے حضرات نے اسکے دو جواب دئے (ا) ممکن ہے کہ حضور اکرم ﷺ معراج سے واپس آکر لیٹ گئے ہوں اور نیند آگئی ہو پھر بیدار ہوئے ہوں، دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ عالم ملکوت میں آپکو استغراقی حالت حاصل تھی اس استغراقی حالت کے دور ہونے کو استیقاظ سے تعبیر کیا ہو، علامہ ابن منیر نے یہ جواب المقتفیٰ میں دیا ہے اور لفظ استیقاظ جیسے نوم سے بیدار ہونے پر بولا جاتا ہے ایسے ہی افاقہ من الاستغراق پر بھی بولا جاتا ہے، کہا جاتا ہے **فلان استیقظ من غشیتہ** یعنی اپنی بیہوشی سے ہوش میں آگیا، بیدار ہو گیا، دیکھو اگر ایک آدمی کسی کام میں مصروف یا کسی خیال میں مستغرق ہو پھر اس خیال سے دل دوسری طرف متوجہ ہو جائے اور پاس والوں کی طرف متوجہ ہو تو کہتے ہیں اچھا آپ بھی ہوش میں آگئے، آپ بھی جاگ گئے، آپ بھی بیدار ہو گئے حالانکہ وہ پہلے سے جاگ ہی رہے تھے مگر کیفیت نہ جاگنے والوں کی سی تھی تو اس کیفیت کے دور ہونے کے بعد اسکو استیقاظ سے تعبیر کیا۔

تیسرا جواب یہ کہ بہت ممکن ہے کہ نوم کا واقعہ مستقل ایک معراج ہو چنانچہ علماء کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ حضور ﷺ کو خواب اور بیداری دونوں میں معراج کرائی گئی ہے، علامہ مہلب بن ابی صفرہ شارح بخاری، ابو نصر قشیری، قاضی ابن عربی مالکی، ابو القاسم سہیلی، ابو محمد بغوی، امام نووی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور ان سب سے پہلے ابو سعد نے شرف المصطفیٰ میں یہ احتمال ذکر فرمایا ہے کہ ممکن ہے کہ تعدد معاریج ہو۔ بعض نوم میں ہوں اور بعض بیداری میں۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں اسمیں کوئی استبعاد نہیں، اب اس صورت میں نوم والا قصہ بیداری والے والے قصہ سے متعارض نہیں ہو سکتا ہے، اور یہیں سے ایک جواب قبل أن یوحیٰ إلیہ کا نکلتا ہے وہ یہ کہ وحی سے پہلے معراج کا جو قصہ پیش آیا تھا وہ بحالت منام تھا، بیداری کا واقعہ نہیں تھا۔

فقال أولھم: أیھم ھو ان تینوں میں سے ایک نے پوچھا کہ کون مقصود ہیں؟ اسلئے کہ اس وقت حضور اکرم ﷺ حمزہ اور جعفر کے درمیان لیٹے ہوئے تھے۔

فقال أوسطھم: ھو خیرھم ان میں سے اوسط نے کہا کہ جو سب سے خیر ہیں وہ مراد ہیں۔

قال آخرهم: تیسرے نے کہا جب مقصود خیر هم ہیں تو انہیں کو لے لو۔

فكانت تلك الليلة یہ رات تو گذر گئی پھر حضور ﷺ نے انہیں نہیں دیکھا یہاں تک کہ دوسری رات میں آئے **فیمایری قلبه وتنام عينه ولاينام قلبه** ایسے عالم میں کہ قلب مبارک تو بیدار تھا لیکن آنکھ مبارک سو رہی تھی اور یہی انبیاء علیہم السلام کا حال ہے کہ آنکھیں سوتی ہیں اور دل بیدار ہوتا ہے۔

فوضعوه عندبيرزمزم اٹھا کر بیر زمزم کے پاس لے آئے، ظاہر ہے کہ اتنی دور لا کر حضور ﷺ کی نیند کہاں باقی رہے گی، بالفرض مان لیا جائے کہ یہ خواب میں ہے جیسا کہ آخر حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے تو یہ مستقل واقعہ ہے جو خواب میں پیش آیا۔

فتولّاه منهم جبرئيل ان میں سے حضرت جبرئیل ذمہ دار ہوئے۔

(۴)**فشقّ جبرئيل** اور حضرت جبرئیلؑ نے حضور کے سینہ سے لے کر لبہّ تک چاک کر دیا۔ اس روایت معراج میں شق صدر کا ذکر وارد ہوا ہے، قاضی عیاض اور ان سے پہلے ابو محمد ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ یہ شریک کے اوہام میں سے ہے اس لئے کہ شق صدر کا واقعہ بچپن میں پیش آیا جیسا کہ ثابت نے حضرت انسؓ سے نقل کیا ہے جو مسلم شریف میں وارد ہے، ثابت نے شق صدر کا واقعہ صبامیں اور معراج کا واقعہ الگ ذکر کیا ہے اس میں شق صدر کا ذکر نہیں، اسی لئے علامہ ابن حزم اور قاضی عیاض کہتے ہیں کہ چونکہ ثابت نے دونوں قصے الگ الگ ذکر کئے ہیں اس لئے یہ واقعات الگ الگ پیش آئے ہیں۔

مگر امام ابو القاسم سہیلی نے اس پر اعتراض کیا اور فرمایا کہ اس میں کیا استبعاد ہے کہ شق صدر دو مرتبہ پیش آیا ہو، ایک بچپن میں دوسرا بچپن میں یعنی جب معراج سے سرفراز کیا جا رہا ہو، امام بیہقی وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ شق صدر صرف شریک ہی حضرت انس سے نقل نہیں کرتے بلکہ امام بخاری نے بطریق **يونس عن الزهري عن أنس عن أبي ذر** یہی روایت نقل کی ہے اس میں بھی شق صدر کا ذکر ہے، اسی طرح امام بخاری، مسلم نے بطریق **قتادة عن أنس عن مالك بن صعصعة** یہی روایت نقل کی ہے اس میں شق صدر کا ذکر واقع ہوا ہے اور قاضی عیاض کا ثابت عن انس کی روایت کے علاوہ باقی روایات کا تخالیف واوہام میں شمار کرنا ایک دعویٰ محض ہے جس کے پیچھے کوئی دلیل نہیں۔

پھر سمجھو کہ شق صدر جس طرح معراج کے وقت پیش آیا ہے ایسے ہی بعض روایات میں وارد ہوا ہے کہ جب آپ کو نبوت سے سرفراز کیا گیا تو اس وقت بھی شق صدر کا واقعہ پیش آیا ہے، امام بزار، ابن جریر طبری نے ابوذر غفاری سے ایک روایت اس مضمون کی نقل کی ہے، اسی طرح حضرت عائشہؓ سے بھی ایک روایت نقل کی جاتی ہے لیکن اس کی سند واہی ہے، یہ تینوں شق صدر اگر ثابت ہوں تو اس میں کوئی استعجاب نہیں، ہر ایک کی الگ الگ مستقل حکمت ہے۔

بچپن میں تو آنحضور کا سینہ مبارک چاک کر کے ایسی چیزوں کو نکال دیا تھا جس سے بچوں کو بچکانہ لہو ولعب کی طرف توجہ ہوا کرتی ہے تاکہ حضور اکرم ﷺ کا قلب اطہر ان سے پاک ہو جائے، اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ پھر ابتداء ہی سے آپ کو ان سے پاک کیوں پیدا نہیں کیا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ چونکہ حضرت آدم کی اولاد میں ہیں لہٰذا آپ کے اندر وہ سارے اجزاء ہونے ضروری ہیں جو ایک آدمی کے اندر ہوا کرتے ہیں، دوسرا شق صدر نبوت کے وقت اس لئے کیا گیا تاکہ آپ اندر تلقی وحی کی پوری استعداد ڈالدی جائے، اور تیسرا شق صدر لیلۃ المعراج میں اس لئے کیا گیا تاکہ حضور ﷺ مناجات حق کی قوت لے کر اس بارگاہ اقدس میں حاضر ہوں۔

ایک چوتھا شق صدر دس سال کی عمر میں ابونعیم اصفہانی نے دلائل النبوۃ میں اور عبد اللہ بن احمد نے زوائد مسند میں نقل کیا، میری اپنی رائے ہے کہ یہ راوی کے اوہام وتخالیف میں سے ہے، اور بالفرض اگر مان لیا جائے تو دس سال کی عمر مراہقت کی عمر ہے، اسی لئے حدیث پاک میں دس سال کی عمر میں تفریق بین المضاجع بین الصبی والصبیۃ کا حکم وارد ہوا ہے، لہٰذا آنحضور ﷺ کو دس سال کی عمر میں سینہ دھو کر ایسے امور سے پاک کر دیا گیا جس میں بلوغ کے زمانہ کی جو باتیں انسان کے اندر پیدا ہوتی ہیں اور ادھر ادھر کے خیالات آتے ہیں اس سے آپ کو محفوظ رکھا جائے، یہ ہم نے احتمالا توجیہ کی ہے ورنہ صحیح یہ ہے کہ دس سال والی روایت پایۂ ثبوت کو نہیں پہونچتی ہے، راوی کے اوہام میں سے ہے۔

یہ شق صدر جو کچھ ذکر کیا گیا ہے یہ شق صدر ظاہری اور شرح صدر ظاہری ہے۔

حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی نے فتح العزیز میں سورۂ الم نشرح کی تفسیر میں لکھا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا شق صدر اور شرح صدر دو طرح کا کیا گیا ہے شرح صدر ظاہری، شرح صدر باطنی ومعنوی، شرح صدر

ظاہری کی تفسیر تو گذر چکی، شرح صدر باطنی معنوی کی تفسیر بیان کی کہ یوں فرض کرو کہ جناب رسول پاک ﷺ کا قلب اطہر ایک لق ودق میدان کی طرح ہے کہ مد البصر میدان ہی میدان نظر آتا ہے اور اس میدان میں بارہ مجلسیں لگی ہوئی ہیں، ایک مجلس میں بادشاہ بیٹھا ہوا ہے جو امور سلطنت کو انجام دے رہا ہے، دوسری مجلس میں ایک حکیم دانا بیٹھا ہوا جو حکمت و دانائی کی باتوں سے لوگوں کو نفع پہونچا رہا ہے، اور تیسری مجلس میں ایک قاضی بیٹھا ہوا لوگوں کے مقدمات فیصل کر رہا ہے، اور چوتھی مجلس میں ایک مفتی بیٹھا ہوا ہے جو لوگوں کے مسائل کے جوابات دے رہا ہے، اور پانچویں مجلس میں ایک محتسب کوتوال بیٹھا ہوا ہے جو لوگوں سے دار و گیر اور مواخذہ و محاسبہ کرتا ہے کہ یہ کیوں کیا اور یہ فعل تم سے کیوں صادر ہوا، اور چھٹی مجلس میں ایک قاری خوش الحان بیٹھا ہوا ہے جو اپنی دلنواز آواز سے دلوں کو مسحور کر رہا ہے، اور ساتویں مجلس میں ایک عابد بیٹھا ہوا محو عبادت ہے اس کو دنیا ومافیہا کی طرف التفات ہی نہیں ہے، اور آٹھویں مجلس میں عارف کامل بیٹھا ہوا ہے جو معرفت خداوندی میں مستغرق ہے اور لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی معرفت سکھاتا اور دعوت دیتا ہے، اور نویں مجلس میں ایک واعظ شیریں بیان بیٹھا ہوا ہے جو لوگوں کو پند ونصائح کر رہا ہے اور وعظ و تقریر کے ذریعہ ان کو ہدایت کر رہا ہے، اور دسویں مجلس میں ایک رسول بیٹھا ہوا ہے جو اللہ کے بندوں کو اللہ کے پیغامات پہونچا رہا ہے، اور گیارہویں مجلس میں ایک مرشد کامل بیٹھا ہوا ہے جو لوگوں کو ارشاد و تلقین کرتا اور غلط باتوں سے روکتا ہے برائیوں سے توبہ کراتا ہے اور بھلائیوں کی تلقین کرتا ہے، اور بارہویں مجلس میں ایک محبوب بیٹھا ہوا ہے جس کے جمال جہاں آراء کی وجہ سے سارا عالم مسحور ہے، مقصد حضرت شاہ صاحب کے کہنے کا یہ ہے کہ جتنے کمالات ایک عالم امکانی میں ممکن ہیں وہ تمام کمالات صدر محمدی میں ڈالدیئے گئے ہیں، یہ کمالات رسول اکرم ﷺ کے واسطے سے دوسروں تک منتقل ہوتے ہیں، یہ ہے شرح صدر باطنی، اور اس طرح کی باتیں عارفین کاملین ہی سمجھ سکتے ہیں، ہم لوگ تو ناقلین ہیں حقیقت محمدیہ کے ادراک کی ہمارے اندر صلاحیت نہیں ہے اکابر نے جو فرمادیا اور واقعی وہ کتاب وسنت کے عالم ہیں جیسے شاہ عبد العزیز صاحب ان کی بات کو تسلیم کرنے میں کوئی باک اور تامل نہیں ہے۔

فشق جبرئیل۔۔۔ فغسله من ماء زمزم، حضور ﷺ کے صدر وجوف کو خالی کردیا اور ماء زمزم سے دھودیا، زمزم کی تخصیص اس لئے کی گئی کہ اس میں تقویۃ القلب کی کیفیت ہے اور حضور ﷺ کو چونکہ عالم بالا کی

سیر کرانی تھی اس لئے قلب قوی کی ضرورت تھی لہٰذا زمزم کے ذریعہ دھو کر اس میں قوت ڈالی گئی، دوسری وجہ یہ ہے کہ زمزم روح القدس کے پر مارنے یا ایڑی مارنے کی وجہ سے رونما ہوا تھا اور جناب رسول اکرم ﷺ کی تقدیس مقصود تھی اور بارگاہ مقدس یعنی حضرت حق کے پاس حاضری مطلوب تھی اس لئے ضروری تھا اور مناسب تھا کہ روح القدس کے پَر مارنے سے جو پانی رونما ہوا ہو اس سے قلب اطہر کی تقدیس کی جائے تا کہ آپ بارگاہِ مقدس میں حاضر ہوں، لہٰذا اس میں تقدیسات ثلاثہ مجتمع ہو گئیں۔

بطست من ذهب فيه تور من ذهب سونے کا طشت لایا گیا جس میں سونے کا پیالہ تھا، سونے کے برتن کا انسان کے لئے استعمال ممنوع ہے، فرشتوں کے حق میں نہیں نیز یہ تحریم ذہب سے پہلے کا واقعہ ہے۔

(۵) یہاں اشکال یہ کیا گیا کہ تور کا ذکر شریک کے اوہام میں سے ہے اور یہ پانچواں وہم ہے چونکہ عام روایات میں صرف طشت کا ذکر واقع ہوا ہے، لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب شریک ایک چیز ذکر کرتے ہیں اور دوسرے اس کے ذکر سے ساکت ہیں تو ساکت کے سکوت کو ناطق کے نطق پر کیسے ترجیح دی جاسکتی ہے، لہٰذا ممکن ہے کہ دونوں ہی ہوں طشت اور تور، ایک میں پانی ہو اور دوسرے میں حکمت وایمان رکھا ہو۔

محشوا إيمانا وحكمة، ایمان وحکمت سے بھرا ہوا تھا، ایمان وحکمت اگرچہ امور معنویہ ہیں اور کسی زمانہ میں یہ اشکال کیا جاتا تھا کہ امور معنویہ کو بھرنے کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ لیکن آج کل کی جدید سائنسی تحقیقات نے ان تمام اشکالات کا کلیۃ خاتمہ کر دیا ہے۔ جب شمسی شعاعوں کو شیسوں میں ضبط کیا جاسکتا ہے اور اسکے ذریعہ سے انسان کے باطن کا فوٹو لیا جاسکتا ہے ایکسرے کیا جاسکتا ہے اور ان شعاعوں اور کرنوں کو ناپا جاسکتا ہے اور مقیاس الحرارۃ کے ذریعہ حرارت کی مقدار کو معلوم کیا جاسکتا ہے اور ہوائی جہاز میں مقیاس رکھ کر یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اب جہاز پینتیس ہزار فٹ کی بلندی پر چل رہا ہے، اور مقیاس الماء کے ذریعہ سے پانی کی گہرائی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے تو اگر حکمت وایمان کو طشت اور تور میں بھر کر لایا گیا ہو تو کیا استعجاب ہے، اور یہ سارا تعجب اور اشکال ان لوگوں کو ہوتا ہے جنہوں نے علوم یونان کو سامنے رکھا ہے، ورنہ جو صرف حکمت ایمان کو سامنے رکھتے ہیں ان کو تو کوئی اشکال پیش ہی نہیں آتا کہ مخبر صادق ﷺ کا ارشاد و فرمان ہے۔

پائے استدلالیاں چوبیں بود   پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

چند خوانی حکمتِ یونانیاں   حکمت ایمانیاں راہم بخواں

حکمتِ یونانیاں کے پڑھنے سے شکوک وشبہات پیدا ہوتے ہیں، حکمتِ ایمان کے پڑھنے سے انسان کے شکوک وشبہات زائل ہو جاتے ہیں۔

میں ایک ضمنی بات کرتا ہوں اگرچہ یہ میری حیثیت نہیں ہے، کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کی حیات عجیب وغریب حیات ہے اس کا اندازہ ہم جیسوں کو نہیں ہو سکتا ہے، لیکن وہ اولیاء کبار جن کی روحانیت میں اللہ تعالیٰ تصرف کی قوت ڈال دیتے ہیں ان کو اندازہ ہوتا ہے اور ان لوگوں کو اندازہ ہوتا ہے جن لوگوں کو اولیاء کرام کی روحانیت اور ان کے قوت تصرف وفیض کا احساس ہوا ہے۔

بعض اولیاء اللہ ایسے ہیں کہ دنیا میں اور اس عالم کون میں ہوتے ہوئے اگر وہ یوں نظر ڈالتے ہیں تو ان کی نگاہ کا فیض ایک دو سو میل نہیں ایک دو ہزار میل نہیں ہزاروں میل دور چلا جاتا ہے اور ایسے اولیاء اللہ اب بھی موجود ہیں جن کے فیوض قلبیہ ہزاروں میل پہونچ جاتے ہیں، مرنے کے بعد بھی ان اولیاء کے فیوض کا انتقال ہوتا ہے کہ اگر ان اولیاء سے کسی کو نسبی یا روحانی تعلق ہوتا ہے اور واقعۃً ان اولیاء کی روح ان سے راضی ہوتی ہے تو ان کے فیوض ان تک پہونچتے رہتے ہیں چاہے وہ ہندوستان چھوڑ کر مکہ چلے جائیں یا مدینہ یا کہیں اور چلے جائیں، تو جب ان اولیاء امت کے اندر اتنی طاقت ہے اور مرنے کے بعد ان کی حیات میں اتنا زور ہے تو جو صاحبِ امت ﷺ ہین اور سید الانبیاء ہیں ان کی روحانیت کتنی فیض اور طاقت والی ہو گی۔

ایک بات کہنے کی نہیں لیکن کہتا ہوں کہ میں اپنی چارپائی پر بیٹھا تسبیح پڑھ رہا تھا نیچے ایک صوفی بیٹھے ہوئے تھے جو زیادہ پڑھے لکھے نہیں لیکن ان کے دل کی آنکھیں کھلی ہوئی ہیں ان سے میری دوستی ہے میں ذکر کرتے کرتے باتیں بھی کر رہا تھا میں نے ان سے یہ کہا کہ جناب رسول اللہ ﷺ کی بعثت اس عالم میں شرک وکفر کی بیخ کنی کے لئے ہوئی تھی، آپ توحید خالص کی اشاعت کے لئے تشریف لائے تھے تو انہوں نے ایک دم اسی وقت کہا ابھی میں نے دیکھا کہ روضۂ اطہر سے ایک نور آیا اور تمہاری طرف گیا، مجھے تو کچھ پتہ نہیں چلا، اندھے آدمی کو کیا پتہ چلے لیکن جس شخص کے سامنے یہ بات ہوئی تھی اس نے ایک دم یہ بات کہی۔

ایک دفعہ ایک طالب علم نے مجھ سے یہ سوال کیا کہ کیا اللہ تعالی رسول اکرم ﷺ جیسا پیدا کرنے پر قادر

ہیں ؟ تو میں نے کہا کہ دو باتیں ہیں ایک ہے عالم امکان اور دوسرا عالم وقوع، عالم امکان میں اللہ تعالیٰ حضور اکرم ﷺ جیسا تو کیا حضرت محمد ﷺ سے کروڑوں اور اربوں درجہ رسول پیدا کرنے پر قادر ہیں لیکن عالم وقوع میں یہ ہو گا نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ شانہٗ نے آپ کو خاتم الانبیاء سید المرسلین بنا دیا ہے، اور قیامت کے دن آدمؑ اور تمام اولادِ آدم حضرت نبی اکرم ﷺ کے جھنڈے کے نیچے ہوں گے، وہ طالب علم صاحب کشف تھے اور عجیب وغریب ان کے کشوف تھے وہ کبھی کبھی میرے پاس آکر ادھر ادھر کی باتیں سنایا کرتے تھے، تو انہوں نے ایک دم رونا شروع کیا اور بہت دیر تک روتے رہے میں تو خاموش ہو گیا، جب رونا ختم ہو گیا تو میں نے پوچھا کہ تو کیوں رو رہا تھا اس نے کہا کہ جس وقت آپ یہ تقریر کر رہے تھے تو میں نے دیکھا کہ روضۂ اطہر سے حضور اکرم ﷺ نے اپنا چہرہ انور نکالا اور تمہاری طرف دیکھ رہے ہیں، اب مجھے ڈر سا معلوم ہوا میں وہمی آدمی ہوں کہ معلوم نہیں حضور نے تائیدا دیکھا یا تردیداً؟ کیا ہوا ہو گا، خیر دس سال کے بعد تیسرے سال میں نے حضرت شیخ کو خط لکھا اور خط میں یہ واقعہ لکھ دیا، اور لکھنے کا منشا یہ بات تھی کہ میں نے خواب میں اس طرح دیکھا کہ مجھ سے کوئی پوچھتا ہے کہ کیا حضرت محمد ﷺ جیسا اللہ پیدا کر سکتے ہیں؟ میں نے جواب دیا کہ اللہ محمد ﷺ تو کیا ان سے لاکھوں بلکہ اربوں درجہ افضل پیدا کرنے پر قادر ہیں، پھر مجھے اس بچہ کا قصہ یاد آگیا تو میں نے یہ سب لکھ کر مدینہ منورہ بھیج دیا، شیخ کا وہاں سے جواب آیا کہ حضور ﷺ کا دیکھنا تردید نہیں تھی بلکہ تائید تھی۔

اور واقعہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ تو خالق ہیں پیدا کرنے والے ہیں اور محمد ﷺ مخلوق ہیں، تمام مخلوقات چاہے حضرات انبیاء ہوں یا ملائکہ ہوں یا شہداء اور اولیاء ہوں اللہ کے سامنے عدم محض ہیں، لیکن جب انہی حضرات انبیاء کو اللہ سے ہٹ کر دیکھا جائے تو مخلوق ان کے سامنے کوئی حیثیت نہیں رکھتی، پرِ کاہ کی حیثیت نہیں پشہ کے برابر بھی حیثیت نہیں ہے، اور حقیقتِ محمدیہ اتنی وزن دار اتنی طاقت ور ہے کہ احادیث میں یہ وارد ہوا ہے کہ حضور ﷺ کے پاس فرشتے آئے اور یہ کہا گیا کہ ان کو امت کے ایک فرد کے ساتھ وزن کرو آپ راجح ہو گئے، دس کے ساتھ وزن کرو سو کے ساتھ وزن کرو، اور ساری امت کے ساتھ وزن کرو حضور ﷺ کا پلڑا راجح رہا حتی کہ لوگ دوسرے پلڑے سے گر رہے تھے، یہ ہے حقیقتِ محمدیہ کہ ساری امت کی حقیقت اور ساری امت کی طاقت ایک طرف رکھ دی جائے اور حضرت سید الرسل ﷺ کی روحانیت اور وزن وطاقت کو ایک طرف رکھ دیا جائے تو

حقیقتِ محمدیہ کے سامنے یہ امت اور اس کے سارے ابدال واقطاب واوتاد واغوات اور سارے اولیاء وصدیقین وصالحین سب پاس کے درجہ میں ہوجائیں گے، اور ہونا بھی چاہئے کہ حضرات انبیاء سے عہد لیا گیا تھا کہ جب محمد مبعوث ہوں اور تم ان کو دیکھو تو **لتؤمننّ بہ ولتنصرنہ**، حضور اکرم ﷺ نے ایک موقع پر فرمادیا تھا، **لو کان موسی حیاما وسعہ إلا اتباعی** اگر موسی زندہ ہوتے تو میری اتباع کے سوا چارہ نہ ہوتا۔

حافظ ابن کثیر نے ایک روایت اپنی تفسیر میں نقل کردی **لو کان موسی وعیسی حیین لما وسعهما إلا اتباعی** یہ حدیث بایں لفظ پایہ ثبوت کو نہیں پہونچتی، جب میں نیا نیا فارغ ہوا تو مجھ کو اس طرح کی تحقیقات کا چسکہ تھا جب مجھے یہ حدیث نظر پڑی تو میں نے اس کے تمام طرق کو چھان ڈالا لیکن کہیں بھی اس لفظ کا وجود نہیں، حضرت اقدس مخدوم ومکرم اور محسن ومشفق ومربی حضرت ناظم صاحب (مولانا اسعد اللہ) کی خدمت میں حاضر ہوا، حضرت نظامت میں اپنی گدی پر بیٹھے ہوئے تھے میں نے حضرت کے سامنے یہ حدیث ذکر کی حضرت نے ایک دم فرمایا کہ اس حدیث میں حضرت عیسیٰ کا ذکر باطل اور غلط ہے، پھر میں نے دیکھا کہ علامہ انور شاہ کشمیری نے **عقیدۃ الاسلام** میں یہی بات لکھی ہے، میرا اپنا خیال یہ تھا کہ شاید یہ کسی کاتب کی غلطی ہے جو تفسیر ابن کثیر میں کاتب کے قلم سے آگئی، مگر بعد میں البدایۃ والنہایہ میں یہ بات ملی، حافظ ابن کثیر نے روایت کے الفاظ کے طور پر نہیں بلکہ اپنے طور پر یہ لکھا ہے کہ اگر موسی وعیسیٰ زندہ ہوتے تو حضور کا اتباع کرتے، اس سے میں یہ سمجھا کہ حافظ ابن کثیر حیات موسیٰ وعیسیٰ کے سلسلہ میں عام مسلک جمہور سے ہٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ جمہور کا مسلک یہ ہے کہ موسی وفات پاچکے ہیں اور حضرت عیسیٰ کو زندہ آسمان پر اٹھایا گیا ہے، قیامت کے قریب وہ نازل ہوں گے، اب ابن کثیر کے قول کی توجیہ میں نے یہ کی کہ اگر دونوں اس عالمِ کون میں زندہ یعنی موجود ہوتے، حیات سے مراد اس دنیا میں موجود ہونا ہے یہ مطلب نہیں کہ وہ مرچکے ہیں، تو حیاتِ عیسیٰ کا وہ انکار نہیں کرتے ہیں بلکہ اس عالم کون میں ہونے کے قائل ہیں۔

اور اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حافظ ابن کثیر نے توفی کی تفسیر عام مفسرین سے الگ نوم سے کی ہے اور مشہور یہی ہے کہ اللہ نے حضرت عیسیٰ پر نوم ڈالدی اور اسی حالتِ نوم میں ان کو آسمان پر اٹھالیا گیا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حافظ ابن کثیر اس مسئلہ میں وہب بن منبہ اور علامہ ابن حزم کی طرح سے اس بات کے قائل ہوں

کہ حضرت عیسیٰ کو چند ساعت کے لئے موت دی گئی اور پھر زندہ کرکے آسمان پر اٹھالیا گیا، اور پھر قیامت کے قریب وہ اتریں گے پھر دوبارہ ان کی موت آئے گی، علامہ ابن حزم نے کتاب المحلی میں اس کی تصریح فرمائی ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

فحشی بہ صدرہ ولغادیدہ۔ آپ کے سینہ کو اور آپ کے لغادید کو اس سے بھر دیا، **لغادید لغدید یالغدود** کی جمع ہے جس سے مراد وہ گوشت کا ٹکرے ہیں جو گردن اور سینہ کے درمیان، لبہ اور سینہ کے درمیان ہوتے ہیں، اسی کو راوی نے **عروق حلقہ** سے تعبیر کیا یعنی حلق کی رگیں۔

ثم أطبقه، پھر اسے بند کر دیا اور آپ کو آسمان دنیا پر لے چلے، دروازہ کھلوایا گیا، آسمان والوں نے پوچھا **من هذا** کون ہے؟ کہنے لگے: **جبرئیل**، پوچھا کون تمہارے ساتھ ہے؟ آہٹ محسوس ہوئی ہوگی، **قال: محمد**، میرے ساتھ محمد ہیں۔

قال: وقد بعث إليه کیا ان کو بعثت دی گئی ہے؟ اس کے مطلب میں دو قول ہیں، ایک مطلب یہ کہ آپ کو مبعوث الی الخلق کیا گیا یعنی نبوت سے سرفراز کیا گیا، دوسرا مطلب یہ ہے کہ **قد بعث إليه بالإرسال إلى حضرة الربوبية** یعنی ان کو یہ پیغام دیا گیا ہے کہ وہ اللہ کے دربار میں حاضر کئے جائیں؟ فرمایا کہ ہاں، خیر یہ ہو گیا، حضور ﷺ آسمانوں پر گذرتے رہے، آسمانوں پر رہنے والے انبیاء آپ کی آمد پر مبارکباد دیتے رہے، ترحیب فرماتے رہے، پہلے آسمان پر باباجان حضرت آدم سے ملاقات ہوئی، حضرت جبرئیل نے کہا یہ باپ ہیں آپ کے ان کو سلام کیجئے، آپ نے سلام کیا، حضرت آدم نے جواب دیا **مرحبا وأهلا بابني**، میرے بیٹے کے لئے خوش آمدید ہو۔

(٦) **بنهرين يطردان**، آپ نے آسمانِ دنیا پر دیکھا کہ دو نہریں جاری ہیں آپ نے فرمایا یہ کیسی نہریں ہیں جبرئیل؟ فرمایا یہ نیل اور فرات ہیں، ان کا عنصر یعنی اس کی اصل یہیں سے بہتی ہے، یہ شریک کے چھٹے اوہام میں شمار کیا گیا ہے، اس لئے کہ نیل وفرات کے متعلق روایات میں تصریح ہے کہ وہ سدرۃ المنتہی کی جڑ سے نکلتی ہے، اور سدرۃ المنتہی سماء سابعہ پر ہے، اور بقولے سماء سادسہ پر ہے، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ سدرۃ المنتہی کی جڑ سے تو نکلتی ہو اور سماء دنیا پر اس کا عنصر پہونچتا ہے اور وہاں سے زمین کے اس حصہ پر منتقل ہوتا ہو جہاں ان کا منفذ اور منبع ہے۔

(۷) فإذا بنهر آخر جب آگے چلے تو دوسری نہر نظر آئی جس کے اوپر موتیوں اور زبرجد کے محل تھے، آپ نے جو ہاتھ ڈالا تو مٹی سے خالص مشک کی خوشبو آرہی تھی، پوچھا جبرئیل یہ کیا ہے؟ فرمایا یہ حوض کوثر ہے جو اللہ نے آپ کے لئے مخفی فرمار کھا ہے، یہ (۷) ساتواں وہم ہے اس لئے کہ کوثر کے متعلق تو مشہور ہے کہ وہ جنت کی نہر ہے اور اس روایت میں یہ مذکور ہے کہ وہ سماء دنیا پر نظر آئی، حافظ ابن حجر نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ ممکن ہے کہ اس روایت میں تھوڑا سا حذف واقع ہو گیا ہو اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ چلتے رہے یہاں تک کہ جنت میں پہونچے اور جنت میں حضور اکرم ﷺ کو نہر کوثر دکھلائی گئی، واللہ اعلم۔ غرض کہ حضور ﷺ آسمان دنیا پر گئے، ملائکہ سے بات چیت ہوئی، وھکذا چلتے رہے سماء ثانیہ، ثالثہ، رابعہ، خامسہ، سادسہ، سابعہ پر چڑھے، چھٹے پر ساتویں پر سب جگہ یہی ہوا سب میں انبیاء تھے سب سے ملاقات ہوئی۔

(۸) فرماتے ہیں، قد سمّاھم نام تو بتائے تھے کہ کس آسمان پر کون نبی تھے لیکن مجھے یاد نہیں رہا، البتہ یہ ہے کہ ادریس ثانیہ پر تھے، حالانکہ قتادہ اور ثابت کی روایت میں یہ ہے کہ ادّریس رابعہ میں ہیں، ہارون خامسہ میں ہیں، موسی سادسہ میں اور ابراہیم سابعہ میں ہیں، اور ان چاروں ناموں میں شریک کو وہم واقع ہو گیا، حافظ ابن قیم نے یہ چار اوہام الگ الگ شمار کئے ہیں لیکن حافظ ابن حجر ان سب کو ایک وہم بتاتے ہیں اور ان اوہام کا خلاصہ ہے اختلاف فی امکنۃ الانبیاء، انبیاء کے امکنہ کے بارہ میں شریک نے عام رواۃ کی مخالفت کی ہے، حافظ نے جواب دیا کہ شریک نے خود کہہ دیا کہ لم أثبت منازلهم کہ مجھے ان کے منازل یاد نہیں رہے مگر مجھے حافظ کا یہ جواب پسند نہیں ہے، شریک تو خود کہہ رہے ہیں وعيت منهم إدريس في الثانية وهارون في الرابعة الخ، معلوم ہوا کہ انہیں یاد ہی میں وہم واقع ہوا، بھول ہو گئی۔

اور ایک توجیہ یہ کی گئی کہ ممکن ہے کہ جب حضور کی آمد ہو رہی تھی تو بعض انبیاء کرام کو خبر معلوم ہوئی ہو تو استقبال کے لئے نیچے آسمان پر آ گئے ہوں اور بعض انبیاء کرام کو آپ کی واپسی کے وقت مشایعت کی خواہش ہوئی ہو اس لئے آپ کے ساتھ اوپر آئے ہوں، غرض آتے اور جاتے دونوں وقت مشایعت کا امکان ہے اور آتے ہوئے استقبال کا بھی، مگر یہ سب اسی وقت ہے جب کہ شُریک کی روایت کو ثابت کی طرح ثابت مان لیا جائے،

اور اگر ثابت کی روایت ثابت ہو اور شریک کی روایت میں اوہام ہوں جیسا کہ ظاہر سے معلوم ہوتا ہے اور امام مسلم نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے، قدّم وأخر وزاد ونقص تو پھر کسی توجیہ کی ضرورت نہیں رہتی ہے۔

وموسیٰ فی السابعة بفضل کلامه لله، موسی ساتویں آسمان پر تھے اس لئے کہ ان کو اللہ سے شرف کلام حاصل ہوا تھا، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریک کو یاد نہ رہا، حضرت ابراہیمؑ سابعہ میں تھے۔

فقال موسی، موسیٰ نے کہا: یا اللہ مجھے گمان نہیں تھا کہ مجھ سے اوپر بھی کوئی چڑھے گا؟ یہ بات حضرت موسیٰ نے حسداً نہیں کہی تھی بلکہ ایک بات کا اظہار کیا تھا جو ان کے دل تھی۔

(۹) **ثم علا به فوق ذلک**، پھر اوپر لے گئے جہاں اللہ کے سوا کوئی نہیں جاتا یہاں تک کہ سدرۃ المنتہی پر پہونچ گئے، یہ نواں وہم ہے اس لئے کہ یہ مشہور ہے کہ سدرۃ المنتہی سماء سابعہ پر ہے یا سادسہ میں ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سابعہ سے بھی اوپر ہے، ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے اس کی جڑ تو ہو سادسہ میں اور اس کا تنا سابعہ سے نکل گیا ہو اور اس کی فروع واقسام اوپر تک جا رہی ہوں، لہٰذا سدرۃ المنتہی پر پہونچنے کا مطلب یہ ہو کہ سدرۃ المنتہی کے بالائی حصہ پر پہونچے ہوں، مگر اس توجیہ سے روایت کے الفاظ ابا کرتے ہیں کیونکہ روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سدرۃ المنتہی کی جڑ سے چار نہریں نکلتے ہوئے دیکھا۔ نہرانِ ظاہران ونہرانِ باطنان، مگر شریک کی روایت کے بارہ میں جواب دیا جا سکتا ہے کہ اس میں کچھ ہے ہی نہیں۔

سدرۃ المنتہی کو سدرۃ المنتہی اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہیں پر جا کر مخلوقات کا علم منتہی ہو جاتا ہے، علم ملائکہ وہیں تک ہے آگے جو چیزیں ہیں وہ براہ راست حضرت حق کی طرف اٹھالی جاتی ہیں اور حضرت حق کی طرف سے براہ راست وہیں تک چیزیں اترتی ہیں اور پھر فرشتوں کے ذریعہ سے نیچے ان کو منتقل کیا جاتا ہے۔

(۱۰) **ودنا الجبار ربّ العزة فتدلّی**: اس کو شریک کے دسویں اوہام میں شمار کیا گیا، امام خطابی، ابو محمد ابن حزم ظاہری نے اس لفظ کو اوہام میں شمار کیا ہے بلکہ خطابی تو کہتے ہیں کہ یہ اس حدیث میں نہایت کڑوا لفظ ہے کہ دنو اور تدلّی کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے، حالانکہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ دنو اور تدلّی حضور ﷺ اور جبرئیل کے درمیان منقسم تھی، خطابی نے یہاں لمبا چوڑا کلام کیا ہے محشی نے اس کو حاشیہ میں نقل کیا ہے۔

لیکن شریک اس لفظ کو نقل کرنے میں منفرد نہیں ہیں بلکہ یہ مضمون جس طرح شریک حضرت انس سے

نقل کرتے ہیں ایسے ہی میمون بن سیاہ یہ لفظ نقل کرتے ہیں جسے ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ میں تخریج کی ہے واسنادہٗ حسن، اس کے الفاظ ہیں **فدنا ربک عزوجل فکان قاب قوسین أو أدنی**، اسی طرح سے یہ مضمون حضرت ابن عباس سے بھی نقل کیا گیا ہے، امام اموی نے اپنی مغازی میں اور انہی کے طریق سے ابن جریر طبری اور بیہقی نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن عباس نے اللہ تعالیٰ کے قول **ولقد رآہ نزلة أخری** کی شرح میں فرمایا **دنا منه ربه**، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں **هذا سند حسن وهو شاهد قوی لروایة شریک**، بہرحال یہاں اگر دنو وتدلّی کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے اور یہ محفوظ ہے تو اس صورت میں دنو وتدلّی اجسام مراد نہیں بلکہ جو ذات حق کے مناسب معنی ہے وہ مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے انتہائی اعزاز واکرام اور حضور اکرم ﷺ کی طرف سے انتہائی اظہار عبدیت وبندگی کا ظہور ہوا۔ واللہ اعلم۔

حتی کان منه قاب قوسین أو أدنی: یہاں تک کہ دو قوس کے برابر ہوگئے یا کم، قاب کہتے ہیں مقبض اور سیہ کے درمیانی حصہ کو، سیہ وہ حصہ کہلاتا ہے جہاں کمان کے اوپر تانت بندھا ہوا ہوتا ہے، اور مقبض جہاں ہاتھ سے کمان کو پکڑا جاتا ہے، ہر کمان میں دو قاب ہوا کرتے ہیں، بعض لوگ کہتے ہیں قاب قوسین مقلوب ہے قابي قوس سے، اور بعض نے کہا قاب بمعنی مقدار ہے، اور قوسین بمعنی ذراعین ہیں **أی قدر ذراعین**، اس کے متعلق میں کتاب التفسیر میں کلام کرچکا ہوں۔

فأوحی اللہ فیما أوحی خمسین صلاة: اللہ پاک نے پچاس نمازوں کی وحی فرمائی اور موسی کے پاس تشریف لے آئے، حضرت موسی نے پوچھا کتنی نمازیں فرض ہوئیں؟ آپ نے فرمایا کہ پچاس، فرمایا کہ تمہاری امت میں اس کی طاقت نہیں تخفیف کا سوال کرو، حضرت جبرئیل کی طرف آپ متوجہ ہوئے مشورہ کے طور پر، حضرت جبرئیلؑ نے اشارہ کردیا کہ ہاں، درخواست پیش کردی جائے، الخ۔

(۱۱) **فعلا به إلی الجبار فقال:** اس کو خطابی نے وہم شمار کیا تو یہ گیارہواں وہم ہوگا، اس لئے کہ مکان تو اللہ کی طرف مضاف نہیں ہوتا پھر خطابی نے خود ہی اس کا جواب دیا ہے کہ مکان کی اضافت رسول اکرم ﷺ کی طرف ہے، یعنی اپنی جگہ ہوتے ہوتے ہوئے حضور اکرم ﷺ نے اللہ رب العزت کے سامنے درخواست پیش کی کہ اے اللہ تخفیف کردے کہ میری امت میں اس کی طاقت نہیں، چنانچہ اللہ نے دس کی تخفیف فرمادی۔

اس روایت میں دس کا اسقاط وارد ہوا ہے اور ثابت کی روایت میں یہ ہے کہ پانچ پانچ نمازیں ساقط کی گئی ہیں، اور یہی روایت عند المحققین ثابت ہے، ابو القاسم سہیلی وغیرہ نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، اس میں گویا اجمال وارد ہوا ہے، اور اسطرح کا اجمال دوسری روایات میں بھی وارد ہوا ہے، فرماتے ہیں کہ حضور بار بار اللہ میاں اور موسیٰ کے درمیان آتے جاتے رہے یہاں تک کہ پانچ نمازیں ہو گئیں پھر موسیٰ نے پانچ نماز پر بھی روک لیا اور یہ کہا محمد! میں نے تو بنی اسرائیل کو جو میری قوم ہے اس سے کم تر پر بھی بہت پھسلایا لیکن وہ اس سے بھی عاجز آ گئے، اس سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل پر پچاس نمازیں فرض نہیں ہوئی تھیں جیسا کہ بہت سے مفسرین نے نقل کر دیا ہے، قاضی بیضاوی، قاضی ابو السعود، فخر رازی وغیرہ نے نقل کر دیا ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے، شہاب الدین خفاجی نے نسیم الریاض میں لکھا ہے بے اصل ہے، علامہ شامی فرماتے ہیں **یہ ماخوذ من الاسرائیلیات ہے**، بلکہ ان پر صرف دو نمازیں فرض ہوئی تھیں جیسا کہ حافظ ابن کثیر نے تصریح فرمائی، تو موسیٰ نے فرمایا جاؤ اور تخفیف کا مطالبہ کرو، حضور نے جبرئیل کی طرف التفات کیا تو جبرئیلؑ نے اس کو پسند نہیں فرمایا۔

(۱۲) **فرفعه عندالخامسة:** یہ بارہواں وہم شمار کیا گیا ہے اس لئے کہ ثابت وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع نو مرتبہ ہوا ہے، ہر مرتبہ پانچ نمازیں ساقط کی گئی ہیں، لیکن یہاں پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جیسے اور دیگر روایات میں اجمال واختصار ہوا یہاں پر بھی اجمال واختصار کیساتھ شریک نے کام لیا ہو گا، واللہ اعلم، البتہ خامسہ کی تصریح وہم معلوم ہوتی ہے۔

(۱۳) **فقال یارب إن أمتي ضعفاء أجسادهم:** یہ تیرہواں وہم ہے اس لئے کہ پانچ نمازوں کے ہو جانے کے بعد گویا رسول اللہ ﷺ نے اللہ میاں سے یہ درخواست کی کہ میری امت ضعیف ہے لہٰذا تخفیف کر دی جائے حالانکہ عام روایات میں تصریح وارد ہوئی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے پانچ کے بعد جانے سے انکار کر دیا، اور یہ کہہ دیا **استحييت من ربي** مجھے میرے رب سے حیا آنے لگی اور حق تعالیٰ کی طرف سے ارشاد ہوا **أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي فذالک خمس وهن خمسون**، یہ عدد میں پانچ ہیں لیکن حقیقت میں پچاس ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۱۴) **ارجع إلى ربک فليخفف عنک أيضا:** یہ چودھواں وہم ہے کہ پانچ نمازوں کے بعد پھر

حضرت موسیٰ نے کہا کہ اپنے رب سے کہئے کہ تخفیف کردے، علامہ داودی فرماتے ہیں کہ اسی طرح اس روایت میں واقع ہوا ہے، بھلا اللہ کے یہ کہدینے کے بعد کہ **لایبدّل القول لدیّ کمافرضت علیک فی أمّ الکتاب، الخ** ، حضرت موسیٰ کی کیامجال تھی کہ وہ یہ کہتے کہ پھر جاؤ اور درخواست پیش کرو، اللہ تو کہہ رہے ہیں میرے یہاں تبدیل نہیں ہوتی لیکن حضرت موسیٰ کہہ رہے ہیں کہ نہیں پھر جاؤ تبدیل کراؤ، یہ بعید ہے اور واقع میں یہ لفظ وہم معلوم ہوتا ہے۔

قال فاهبط باسم الله: یعنی اللہ کا نام لے کر اترو۔

واستیقظ وهو فی مسجد الحرام۔ پس بیدار ہوئے اس حال میں کہ آپ مسجد حرام میں تھے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سارا قصہ خواب میں پیش آیا، مولانا سید سلیمان ندوی نے سیرۃ نبویہ میں جو معراج کے قصہ کی شرح وتفصیل فرمائی ہے اس سے کچھ وہم ہوتا ہے کہ مولانا اس کو خواب کا واقعہ تسلیم کرتے ہیں، اندازیہ ہے کہ سید صاحب اس مسئلہ میں علامہ ابن قیم اور حافظ ابن کثیر سے متاثر ہیں اور حافظ ابن کثیر نے معراج روحانی کو راجح قراردیا ہے، یعنی جوکچھ مکالمہ ہوا اور سفر میں باتیں پیش آئیں وہ حقیقۃً روح کے ساتھ پیش آئی ہیں اور روح ہی براق پر سوار ہوئی، اور روح ہی ملأ اعلیٰ کی طرف جانے والی تھی، توسید صاحب چونکہ علوم ابن تیمیہ اور علوم ابن قیم سے بہت زیادہ مرعوب ہیں اس لئے انہوں نے یہاں تقریر کا انداز یہی رکھا ہے، لیکن یہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہے، میں بیان کرچکا ہوں کہ اسراء ومعراج کا واقعہ ایک رات میں بیداری میں پیش آیا ہے، امام ابن جریر طبری، ابوحاتم ابن حبان بستی، امام ابوبکر بیہقی، ابومحمد ابن حزم ظاہری، قاضی عیاض وغیرہ نے اس کے بیداری میں ہونے کی تصریح فرمائی ہے، واللہ سبحانہ اعلم۔

(ص۱۱۲۱) باب کلام الرب مع أهل الجنة

اللہ تعالیٰ جیسے حضرات انبیاء سے کلام فرمائیں گے اور حضرت موسیٰ سے کلام فرمایا ایسے ہی اہل جنت سے کلام فرمائیں گے، معلوم ہوا کہ اللہ کا کلام نوع واحد نہیں ہے جیسا کہ کلابیہ، اشعریہ، ماتریدیہ وغیرہ کہتے ہیں بلکہ انواع شتی ہے، جب چاہتے ہیں حسب موقع کلام فرماتے ہیں، اشاعرہ وغیرہ کی طرف سے جواب یہ ہو سکتا ہے کہ مطلب یہ

ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کلام کو حسب موقع ظاہر فرماتے ہیں۔

٧٥١٨- حدثنا يحيى بن سليمان، حدثني ابن وهب، قال: حدثني مالك، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك، فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك، فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك، فيقولون: يا رب وأي شيء أفضل من ذلك، فيقول: أحل عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا.

أحلّ عليكم رضواني اپنی رضا تم پر اتار دوں گا اس کے بعد پھر کبھی تم سے ناراض نہ ہوؤنگا۔ محبوب اور خالق ہمیشگی کے ساتھ اگر راضی ہو جائے تو اس سے بڑھ کر ایک محب صادق اور ایک غلام مملوک کا کیا مقصود ہو سکتا ہے۔

٧٥١٩- حدثنا محمد بن سنان، حدثنا فليح، حدثنا هلال، عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوما يحدث وعنده رجل من أهل البادية: أن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع، فقال له: أولست فيما شئت؟ قال: بلى، ولكني أحب أن أزرع، فأسرع وبذر، فتبادر الطرف نباته واستواؤه واستحصاده وتكويره أمثال الجبال، فيقول الله تعالى: دونك يا ابن آدم، فإنه لا يشبعك شيء، فقال الأعرابي: يا رسول الله، لا تجد هذا إلا قرشيا أو أنصاريا، فإنهم أصحاب زرع، فأما نحن فلسنا بأصحاب زرع، فضحك رسول الله.

ولکنی أحب أن أزرع اللہ میاں جی چاہتا ہے کہ کھیتی کروں بس ذرا سی دیر میں کھیتی کھڑی ہو گئی اور پوری بھی ہو گئی اور کٹ بھی گئی اور اسکے ڈھیر بھی لگ گئے، اللہ فرمائیں گے: دونک یا ابن آدم لے اے ابن آدم! تیرا پیٹ بھر نہیں سکتا ہے، اعرابی کہنے لگا کہ حضور یہ انصاری یا قرشی ہو سکتا ہے، یہ لوگ کھیتی باڑی کرتے ہیں ہم تھوڑے ہی کھیتی والے ہیں، ونحن أصحاب ضرع ہم لوگ تو جانور پالتے ہیں، یہ بیچارے اعرابی سیدھے سادھے ہوا کرتے تھے جو بات سمجھ میں آتی صاف صاف کہہ دیا کرتے تھے۔

(ص۱۱۲۱) باب ذکرالله بالأمر، وذكر العباد بالدعاء والتضرع والرسالة والإبلاغ

لقوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾، ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ: يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ، فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ، ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ، وَلاَ تُنْظِرُونِ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ، وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾، غمة: هم وضيق، قال مجاهد: اقضوا إلي ما في أنفسكم، يقال: افرق اقض، وقال مجاهد: وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللَّهِ﴾ إنسان يأتيه، فيستمع ما يقول وما أنزل عليه، فهو آمن حتى يأتيه فيسمع كلام الله، وحتى يبلغ مأمنه حيث جاءه، النبأ العظيم: القرآن، ﴿صَوَابًا﴾ : حقا في الدنيا، وعمل به.

امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب کے ذریعہ سے اللہ کے لئے صفت کلام کو ثابت فرمایا، اسلئے کہ اللہ یوں فرماتے ہیں اُذکرکم۔ تم میرا ذکر کرو میں تمہارا تذکرہ کرونگا۔ روایات میں وارد ہوا ہے کہ فإن ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأخیر منه۔ اگر جماعت میں کوئی میرا تذکرہ کرے تو میں اس سے بہتر جماعت میں ذکر کرونگا، یہاں ذکر سے مراد ذکر نفسی نہیں، اس لئے کہ اس سے پہلے تو فرمایا جا چکا إن ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی، اب ہے وإن ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأخیر منه۔ معلوم ہوا کہ یہ ذکر کلام کیساتھ ہوگا اس سے کلام اللہ کا ثبوت ہوگیا، اسی طرح سے اللہ کے ذکر کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ بندوں کو امر فرماتے ہیں احکام دیتے ہیں اور اللہ کے اوامر و احکام از جنس کلام ہیں۔

امام بخاری خلق افعال العباد میں لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے اس آیت کے ذریعہ یہ بیان کیا ہے کہ بندہ کا ذکر کرنا اللہ کے ذکر کرنے کے علاوہ ہے۔ بندہ کا اللہ کو ذکر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ بندہ دعاء کرے، تضرع کرے، ثنا کرے، اور اللہ کا ذکر یہ ہے کہ اللہ اس دعاء کو قبول فرمائے، اور یہاں فرماتے ہیں کہ اللہ کا ذکر یہ ہے کہ اللہ بندوں کو حکم فرمائے۔ اور حکم کلام کو شامل ہے۔ فثبت مسئلة الكلام۔

واتل عليهم نبأ نوح نوح کے قوم کی خبریں اپنی امت سامنے بیان کیجئے۔ علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ اس آیت کے تذکرہ سے یہ مقصود ہے کہ حضرت نبی اکرم ﷺ مذکور ہیں اس بات کے ساتھ کہ آپ کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ آپ اپنی امت کے سامنے آیات خداوندی کی تلاوت فرمائیں اور ان کے سامنے تبلیغ کریں کہ حضرت نوح علیہ السلام اللہ کے احکام کی تبلیغ فرماتے تھے اسکی تلاوت فرماتے تھے۔ تو نوح علیہ السلام کا پڑھنا دعاء وتضرع تھا اور امتثال امر خداوندی تھا۔

وإن أحد من المشركين استجارك مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ چاہے تو اسکو پناہ دیجئے۔ **فأجِرْهُ** یہ امر کا صیغہ ہے اللہ کی طرف سے یہ امر صادر ہو رہا ہے، یہ اللہ کا ذکر ہے مگر اللہ نے ذکر کیسے کیا امر کے ذریعہ سے کیا۔ اللہ اپنے بندوں کا ذکر فرماتا ہے بالامر والاحکام۔ اور اللہ کا ذکر یہ بھی ہے کہ وہ بندوں کی دعاؤں کو اور ان کے سوالات کو قبول فرماتا ہے۔

وعمل به یہ اپنے عموم کی وجہ سے عمل قلب اور عمل لسان دونوں کو شامل ہے۔ لہذا اسمیں دعاء وتضرع بھی شامل ہے۔

(ص١١٢١) باب قول الله ﴿فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾

وقوله جل ذكره: ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ العَالَمِينَ﴾، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾، ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخَاسِرِينَ، بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾، وقال عكرمة: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾، وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ﴾، و ﴿مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ فذلك إيمانهم، وهم يعبدون غيره، وما ذكر في خلق أفعال العباد وأكسابهم لقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾، وقال مجاهد: ﴿مَا تَنَزَّلُ المَلاَئِكَةُ إِلَّا بِالحَقِّ﴾ بالرسالة والعذاب، ﴿لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾ المبلغين المؤدين من الرسل، ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ عندنا، ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾ القرآن، ﴿وَصَدَّقَ بِهِ﴾ المؤمن يقول يوم القيامة: هذا الذي أعطيتني عملت بما فيه.

ترجمہ کی غرض سنیئے۔ اس ترجمۃ الباب سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ۔ اس صورت میں یہ ترجمہ یہاں ہونے کے بجائے کتاب التوحید کے بالکل ابتدا میں ہونا چاہئے تھا جہاں امام بخاری نے باب توحید اللہ تعالیٰ کا ترجمہ منعقد فرمایا تھا لیکن یہ امام بخاری کا مقصود نہیں ہے اس لئے امام بخاری پر اشکال نہیں ہوتا کہ یہ ترجمہ بے محل آگیا ہے۔

علامہ ابن بطال مالکی ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ عباد کے افعال اللہ تعالیٰ شانہ کی مخلوق ہیں اور اس سے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو بندوں کو اپنے افعال کا خالق قرار دیتے ہیں، اسلئے کہ بندوں کو اپنے افعال کا خالق بتانا گویا خالق کا ضد اور ند ٹھہرانا ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **لاتجعلوا لله أندادا**۔ انداد جمع ہے ند کی، ند اور ندید کہتے ہیں اس مشارک کو جو شریک ہو اپنے مشارک کے ساتھ اسکے جوہر میں، اور مثل کہتے ہیں اسکو جو دوسرے کیساتھ مماثل ہو چاہے اسکے جوہر میں شریک ہو یا نہ ہو۔ علامہ کرمانی نے بھی مسئلہ کی یہ تقریر کی ہے اور اسکے آگے یہ لکھا ہے کہ اس سے جہمیہ اور مجبرہ اور قدریہ کا رد ہو گیا، جہمیہ مجبرہ انسان کو مجبور محض مانتے ہیں اور قدریہ مختار مانتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہے **لاتجعلو الله أندادا**۔ اللہ کے ساتھ تم کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اس سے قدریہ کی تردید ہو گئی جو غیر اللہ کو اپنے افعال کا خالق قرار دیتے ہیں اور مجبرہ کی بھی تردید ہو گئی اس واسطے کہ اللہ نے فرمایا کہ اسکے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ، اسکا مماثل نہ بناؤ۔ لہذا اگر مماثل نہ بتایا جائے تو کوئی حرج نہیں اور اگر کاسب بتایا جائے کہ انسان اپنے اختیار سے کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں، دوسرے **لاتجعلوا** فرمایا کہ نہ کرو تم، فعل کی نسبت انسانوں کی طرف کی گئی، معلوم ہوا کہ انسان کچھ کرتے ہیں مجبور محض نہیں ہیں، لہذا جہمیہ مجبرہ کا یہ کہنا کہ انسان مجبور و مضطر ہے غلط ہے۔ دونوں کی تردید ہو گئی۔

لیکن حافظ ابن حجر وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے ایک مشہور مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے جو مسئلہ فرق بین التلاوۃ والمتلو سے مشہور ہے۔ حاصل اسکا یہ ہے کہ آیا تلاوتِ تالی اور اس امر کے درمیان جسکو وہ پڑھتا ہے جسے متلو کہتے ہیں، قراَتِ قاری اور اس امر کے درمیان جس کو وہ پڑھتا ہے جسے مقرو کہتے ہیں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ یا تلاوت و متلو اور قراَت و مقرو ایک ہیں؟

اس مسئلہ میں حقیقت یہ ہے کہ بہت باریکی اور نزاکت ہے۔ بعضوں نے بہت زیادہ غلو کیا اور یہ کہدیا کہ تلاوت ومتلو کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، جو تلاوت ہے وہی متلو ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ تلاوت اور متلو کے درمیان فرق ہے، تلاوت انسان کا اپنا فعل ہے اور متلو وہ کلام ہے جو حق تعالیٰ شانہ نے نازل فرمایا اور کلامِ حق تعالیٰ شانہ کی صفت ہے۔

امام بخاری نے اس مضمون پر بڑا زور دیا ہے اور اخیر تک جتنے ابواب آرہے ہیں اگرچہ ضمناً بہت سی باتیں اسمیں کہتے جاتے ہیں لیکن اس مضمون کی طرف اشارہ ضرور کرتے جاتے ہیں کیونکہ امام بخاری کو اس میں بڑا امتحان اور ابتلاء پیش آیا تھا جسکی میں وضاحت کرتا ہوں:

حاکم نے تاریخ نیشاپور میں اور خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں مختلف طریقوں سے اس قصہ کو نقل کیا ہے جس کو میں ترتیب وار اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہوں:

۲۵۰ھ میں امام بخاری کی نیشاپور میں آمد کی اطلاع ہوئی تو وہاں کے مشہور محدث محمد بن یحی ذہلی نے جو بخاری کے استاذ بھی تھے یہ فرمایا کہ کل ہم محمد بن اسماعیل کی ملاقات اور اسکے استقبال کیلئے جائینگے، جو چلنا چاہے چلے، ایک انبوہ کثیر جمع ہوگیا، امام مسلم فرماتے ہیں کہ دو تین مرحلہ بڑھ کر لوگوں نے امام بخاری کا استقبال کیا، میں نے کسی والی اور امیر وعالم کا ایسا استقبال کرتے ہوئے نہیں دیکھا، امام بخاری تشریف لائے تو نیشاپور میں جہاں بخاریین کا نزول تھا وہیں اپنے علاقہ کے رہنے والوں میں فروکش ہوئے، امام محمد بن یحی ذہلی نے یہ فرمایا کہ **اذهبوا إلى الرجل الصالح فاسمعوا منه** اس رجل صالح کے پاس جاؤ اور ان سے احادیث سنو، لوگ جانے لگے، مگر ہوا یہ کہ محمد بن یحی ذہلی کی مجلس پھیکی پڑگئی۔

بعض اہل نظر کا بیان ہے کہ محمد بن یحی ذہلی نے امام بخاری پر تنقید وتبصرہ کرنا شروع کیا، بعضوں نے یہ بیان کیا کہ محمد بن یحی ذہلی نے یہ فرمایا تھا کہ دیکھو وہاں ان سے حدیثیں تو حاصل کرنا لیکن علم کلام کے متعلق کوئی سوال نہ کرنا کیوں کہ اگر ہمارے خلاف کوئی بات کہدی تو یہاں جتنے ناصبی اور جہمی اور رافضی ہیں سب خوش ہوں گے اور شماتت کا اظہار کرینگے، لیکن قاعدہ ہے **الإنسان حريص فيما منع** دو تین دن ہی گذرنے پائے تھے کہ ایک آدمی نے یہ پوچھا کہ آپ کی رائے الفاظ عباد کے بارہ میں کیا ہے؟ امام بخاری نے اعراض کیا لیکن جب وہ سوال کرتا

ہی رہا تو فرمایا **ألفاظنا من أفعالنا و أفعال العباد مخلوقة،** اس نے شور کرنا شروع کر دیا کہ بخاری **لفظی بالقرآن مخلوق** کہہ رہے ہیں۔

بعض روایات میں وارد ہے کہ سائل نے پوچھا **ماتقول فی اللفظ بالقرآن؟** امام بخاری اعراض کرتے رہے تیسری مرتبہ امام بخاری نے ارشاد فرمایا **القرآن کلام اللہ غیر مخلوق و ألفاظنا من أفعالنا و أفعال العباد مخلوقة،** بس اس نے یہ شور کیا کہ بخاری **لفظی بالقرآن مخلوق** کے قائل ہوگئے ہیں حالانکہ امام بخاری نے یہ لفظ بالکل نہیں کہا تھا، ہاں وہ یہ کہتے تھے کہ افعال عباد مخلوق ہیں اور الفاظ افعال عباد میں سے ہیں لہذا وہ بھی مخلوق ہیں، اور امام بخاری نے اس سلسلہ میں رائے کو دخیل نہیں ٹھہرایا بلکہ انہوں نے دلیل پیش کی اور یہ فرمایا کہ حضرت حذیفہ حضور ﷺ سے نقل کرتے ہیں: **إن رسول اللہ ﷺ قال: إن اللہ یصنع کل صانع و صنعته، رواہ البخاری فی خلق أفعال العباد و من طریقه أخرجه الخطیب فی تاریخه و غیرہ۔** اور بخاری فرماتے ہیں میں نے عبید اللہ بن سعید یعنی ابو قدامہ سرخسی سے سنا وہ یحی بن سعید سے نقل کرتے تھے کہ **مازلت أسمع أصحابنا أن أفعال العباد مخلوقة۔** محمد بن نعیم فرماتے ہیں میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ آپ کی ایمان کے بارہ میں کیا رائے ہے؟ تو فرمایا کہ **الإیمان قول و عمل، ویزید و ینقص، و القرآن کلام اللہ غیر مخلوق، و أفضل أصحاب محمد ﷺ أبو بکر ؓ ثم عمر ؓ ثم عثمان ؓ ثم علی ؓ، علی هذا أعیش و علیه أموت۔**

بہر حال امام بخاری کی طرف لفظ بالقرآن کا مسئلہ منسوب کیا گیا۔ ابن عدی نے نقل کیا کہ بعض مشائخ فرماتے تھے کہ امام بخاری کی وجہ سے جب بعض مشائخ وقت کی مجلس پھیکی پڑ گئی تو انہوں نے امام بخاری پر تنقید و تبصرہ کرنا شروع کر دیا، حاکم وغیرہ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ محمد بن یحی ذہلی نے یہ کہہ دیا کہ محمد بن اسماعیل **لفظی بالقرآن مخلوق** کہتے ہیں اور اسکے بعد جو شخص وہاں جائے یہ سمجھو کہ وہ ان کا ہم مسلک ہے اور جو ان کے یہاں جائے وہ میرے پاس نہ آئے۔ بس بر سر مجلس امام مسلم اور ان کے تلمیذ احمد بن سلمہ اٹھ گئے امام مسلم نے اپنی چادر اور عمامہ سنبھال لیا اور وہاں سے چل دئے اور جتنی حدیثیں محمد بن یحی ذہلی سے لکھی تھیں سب ایک جمّال کے حوالہ کرکے ان کے گھر بھجوا دیں، پھر کیا تھا محدث یحی ذہلی سخت برہم ہوگئے۔

یوں کہتے ہیں اس واقعہ کے بعد ہی محمد بن یحی ذہلی نے یہ فرمایا **لا یساکننی هذا الرجل فی البلد،** یہ آدمی شہر میں میرے ساتھ نہیں رہ سکتا ہے۔ احمد بن سلمہ کہتے ہیں میں امام بخاری کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے یہ کہا

کہ محمد بن اسماعیل! یہ شخص پورے خراسان اور خاص طور سے اس شہر یعنی نیشاپور میں بڑا مقبول القول ہے اور اسکی وجہ سے ہم لوگ مصیبت میں ہیں تو امام بخاری نے اپنی ڈاڑھی پر ہاتھ پھیرا اور فرمایا کہ میرا نفس وطن لوٹنے سے اسلئے ابا کرتا ہے کہ وہاں مخالفین کی کثرت ہے، اور یہ شخص میرے ساتھ اسلئے حسد کرتا ہے کہ اللہ نے مجھے خاص نعمت سے نوازا ہے، دیکھو میں کل یہاں سے چلا جاؤنگا تاکہ تم لوگوں کو میری وجہ سے کوئی تکلیف نہ ہو۔ امام بخاری نیشاپور سے منتقل ہوگئے۔

یہ جو کہا گیا کہ امام بخاری لفظی بالقرآن مخلوق کے قائل تھے اور محمد بن یحی ذہلی نے بخاری کی طرف منسوب کیا ہے یہ نقل غلط ہے۔ امام بخاری نے کہیں بھی لفظی بالقرآن مخلوق نہیں کہا ہے۔ وہ تو أفعال العباد مخلوقة و ألفاظنا من أفعالنا فرماتے رہے ہیں بلکہ جب ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے لفظی بالقرآن مخلوق کہا ہے تو اسکی تردید فرمائی۔ چنانچہ ابو عمرو خفاف کہتے ہیں کہ ہم ابو اسحق قرشی کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے وہاں محمد بن نصر مروزی تشریف فرما تھے اسی مسئلہ کا تذکرہ چلا تو محمد بن نصر مروزی نے فرمایا کہ میں نے خود بخاری سے سنا ہے کہ جو میری طرف لفظی بالقرآن مخلوق کی نسبت کرے تو وہ دروغ گو اور کذاب ہے، میں نے یہ لفظ کہا ہی نہیں۔ ابو عمرو خفاف کہتے ہیں کہ میں وہاں سے اٹھا اور سیدھے امام بخاری کے پاس آیا پہلے تو ان سے کچھ احادیث کا مذاکرہ کیا۔ عالم کا قاعدہ یہ ہے کہ جب اسکے موضوع پر کلام کیا جائے تو اسکی طبیعت میں نشاط پیدا ہو جاتا ہے، جب امام بخاری کو نشاط پیدا ہو گیا تو میں نے یہ کہا کہ ابو عبداللہ! یہ جو آپ کی طرف سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے لفظی بالقرآن مخلوق کہا ہے اسکی کیا حقیقت ہے؟ تو فرمایا اے ابو عمرو! سن لو جو شخص اہل نیشاپور، رے، ہمدان، حلوان، مکہ، مدینہ، کوفہ، بصرہ، بغداد کے لوگوں میں سے میری طرف سے یہ کلام نقل کرتا ہے وہ دروغ گو اور کذاب ہے میں نے یہ لفظ (لفظی بالقرآن مخلوق) نہیں کہا ہے۔ میں تو یہ کہتا ہوں أفعال العباد مخلوقة و ألفاظنا من أفعالنا۔

امام بخاری کی رائے تھی کہ قرآن جو اللہ کا کلام ہے وہ تو اللہ کی صفت ہے اور اللہ کی طرح قدیم ہے لیکن انسانوں کے اپنے الفاظ جن الفاظ کے ذریعہ سے وہ قرآن پاک کو ادا کرتے ہیں وہ مخلوق ہیں اسلئے کہ انسان کے الفاظ اسکے افعال ہیں اور انسان مع اپنے افعال وصفات کے مخلوق ہے۔

مگر امام بخاری کی اس مسئلہ میں بڑی مخالفت کی گئی اور ان کو لفظیہ میں شمار کیا گیا یعنی جو **لفظی بالقرآن** مخلوق کے قائل ہیں حالانکہ فرقہ لفظیہ معتزلہ کا ایک فرقہ ہے جو اصل میں قرآن پاک کے مخلوق ہونے کو طرح طرح سے ثابت کرنے کی کوشش کرتا تھا اور یہ کہتا تھا کہ **لفظی بالقرآن مخلوق و القرآن بلفظی مخلوق** میں کیا فرق ہے، لہذا یہ کہتا تھا کہ **القرآن بلفظی مخلوق**۔ حالانکہ دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے، **القرآن بلفظی مخلوق** کا تو مطلب یہ ہے کہ قرآن جو میں اپنے الفاظ میں پڑھتا ہوں وہ قرآن مخلوق ہے اور یہ عین معتزلہ کا مسلک ہے اور **لفظی بالقرآن مخلوق** کا مطلب یہ ہے کہ وہ الفاظ جس کے ذریعہ سے ہم قرآن کو ادا کرتے ہیں وہ ہمارے الفاظ مخلوق ہیں۔ تو قرآن کا مخلوق ہونا اس میں ثابت نہیں کیا گیا مگر چونکہ لفظیہ اور معتزلہ دونوں میں فرق بیان نہیں کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ دونوں کا مطلب ایک ہے، اس واسطے **لفظی بالقرآن مخلوق** کہہ کر اسکے ذریعہ سے اپنے عقیدہ کا پرچار کرتے تھے۔

امام احمد بن حنبل نے ان لوگوں پر بڑی شدت کے ساتھ نکیر کی۔ سب سے پہلے جس نے **لفظی بالقرآن** مخلوق کہا ہے وہ امام شافعی کی کتب قدیمہ کا ناقل حسین بن علی کرابیسی ہے۔ امام احمدؒ کو جب اس کا یہ قول معلوم ہوا تو اس کی تردید کی اور اس سے قطع تعلق کیا، اس کے بعد داؤد بن علی ظاہری نے یہ قول نیشاپور میں کہا، جب اسحق بن راہویہ کو معلوم ہوا تو انہوں نے اس پر نکیر فرمائی اور جب داؤد ظاہری بغداد گئے تو امام احمد سے ملنے کی اجازت چاہی تو امام احمد نے اجازت نہیں دی اور فرمایا من داؤد؟ دوّد اللہ قلبہ۔ کون ہے داؤد اللہ اسکے قلب و پیٹ میں کیڑے ڈالدے۔ یوں کہتے ہیں بعض اہل تاریخ کہ داؤد ظاہری کے پیٹ میں کیڑے پڑ گئے تھے، اگرچہ وہ بہت بڑے عالم اور امام تھے لیکن امام احمد اللہ کے محبوب و مقبول بندے تھے، خدا کے راستے میں پیٹے گئے تھے اسلئے اس منظور خدا کی بددعا قبول ہو گئی۔ بہر حال امام احمد ان سے نہیں ملے۔

امام بخاری **لفظی بالقرآن مخلوق** تو نہیں کہتے تھے لیکن ان اکابر یعنی حسین کرابیسی اور داؤد ظاہری کا ان الفاظ سے جو مقصود تھا بخاری اس مقصود کے قائل تھے، کیونکہ حسین کرابیسی اور داؤد ظاہری معتزلہ کے ہم مسلک نہیں تھے قرآن کو مخلوق نہیں کہتے تھے بلکہ ان کا اس کلام کہنے سے مقصود صرف یہ تھا کہ قرآن تو اللہ کا کلام ہے وہ مخلوق نہیں لیکن ہمارے الفاظ جن سے ہم کلام کو پڑھتے ہیں وہ مخلوق ہیں، مگر معتزلہ اس لفظ کو لیکر یہ کہتے تھے کہ اس

میں اور القرآن بلفظی مخلوق میں کیا فرق ہے؟ لہذا القرآن بلفظی مخلوق بھی صحیح ہے اور یہ کہہ کر وہ قرآن کے مخلوق ہونے کو ثابت کیا کرتے تھے۔

حضرت امام احمد بن حنبل نے اس پر نکیر فرمائی اور یہ کہا جو لفظی بالقرآن مخلوق کہتا ہے وہ جہمی ہے اور مبتدع ہے مگر ساتھ ساتھ وہ لفظی بالقرآن غیر مخلوق کہنے پر بھی نکیر فرمایا کرتے تھے اور اسکو بھی پسند نہیں کرتے تھے بلکہ یوں فرماتے تھے القرآن کیف مایتصرف کلام اللہ غیر مخلوق۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تلاوت و متلو میں کوئی فرق نہیں ہے اور وہ متلو کی طرح تلاوت کو بھی قدیم مانتے ہیں اور بعض غلاۃ حنابلہ نے یہاں تک قدم بڑھا دیا کہ یہ کہہ دیا کہ وہ مداد یعنی روشنائی اور وہ کاغذ جس پر قرآن پاک لکھا جاتا ہے وہ سب قدیم ہے بلکہ وہ الفاظ جن کے ذریعہ قرآن کو پڑھا جاتا ہے وہ بھی قدیم ہے۔ لیکن یہ نہ امام احمد نے فرمایا اور نہ امام احمد کے اصحاب کے ائمہ نے فرمایا جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اسکی تصریح فرمائی ہے، یہ کسی غالی حنبلی ایسے شخص کا قول ہو گا جو غیر مشہور ہو گا اور امام بخاری کو ایسوں سے پالا پڑ گیا۔

امام بخاری نے ان کی تردید میں زور دکھایا اور یہ ثابت فرمایا کہ تلاوت و متلو دو الگ الگ حقائق ہیں۔ تلاوت انسان کا اپنا فعل ہے اور متلو اللہ تعالیٰ شانہ کا کلام ہے۔ تو امام احمد نے تلاوت و متلو میں تفریق کو جو پسند نہیں کیا تھا اسکا مقصد اور تھا اور امام بخاری نے جو تفریق کو پسند کیا اسکا مقصد اور ہے۔

پہلے تلاوت و متلو میں فرق کے مسلک کی تفصیل سن لو اور پھر دونوں کے مقاصد سنو۔

تلاوت و متلو کے درمیان اختلاف ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات تفریق کے قائل ہیں اور بعض حضرات اس سلسلہ میں گفتگو کو پسند نہیں کرتے ہیں اور مقصد ان کا یہ ہے کہ کوئی ان کو قول بخلق القرآن کا ذریعہ نہ بنا لے۔ اگر آپ تلاوت کو مخلوق کہدینگے تو کوئی جاہل آدمی یہ سمجھے گا کہ مراد متلو ہے لہذا جب تلاوت مخلوق ہے تو متلو بھی مخلوق ہوا۔ امام احمد نے اس تفریق کو پسند نہیں فرمایا اور ان کا صرف یہی مقصد تھا کہ کوئی آدمی تفریق کے ذریعہ خلق قرآن کا قول نہ اختیار کرے اور اسکو خلق قرآن کے قول کا ذریعہ نہ بنا لے۔ امام احمد کا پالا ایسے لوگوں سے پڑا جو لفظی بالقرآن مخلوق کہہ کر اسکے ضمن میں قرآن کے مخلوق ہونے کا دعوی کرتے تھے۔ اسلئے انہوں نے اس پر نکیر فرمائی، اور امام بخاری کا پالا ایسے لوگوں سے پڑا جو یہ کہتے تھے کہ ہر چیز قدیم ہے۔ متلو بھی قدیم،

تلاوت بھی قدیم، مصاحف بھی قدیم، اور وہ کاغذ بھی قدیم جس پر قرآن لکھا ہوا ہے، وہ روشنائی بھی قدیم جس سے قرآن پاک لکھا ہوا ہے، اسلئے امام بخاری نے کھل کر ان کی تردید فرمائی اور کتاب خلق افعال العباد میں نہایت وضاحت کے ساتھ تلاوت ومتلو کا فرق بار بار بیان کیا اور پھر جب کتاب الرد علی الجہمیة تصنیف فرمائی تو اس میں اس مسئلہ کی وضاحت کی، اور امام بخاری کا مزاج یہ ہے کہ جس مسئلہ میں پیچیدگی ہو اور لوگوں کے غلط فہمی میں واقع ہوجانے کا اندیشہ ہو تو وہ اسکو صاف نہیں کہتے مگر کہہ جاتے ہیں ایسے جیسے بالکل صاف ہے۔ اسلئے امام بخاری نے اس مدعی کے اثبات کیلئے اس باب سے متعدد تراجم منعقد فرمائے ہیں اور ہر ترجمہ کے اندر یہ بات ضرور نکلے گی کہ تلاوت ومتلو میں فرق ہے اگرچہ اسکے ضمن میں دوسری اور باتیں بھی ضمناً نکلتی رہینگی اور امام بخاری اسکی طرف اشارے کرتے رہینگے آخری کتاب تک، سوائے آخری باب کے جس میں میزان کا ذکر ہے یہی بات آخر تک کہتے چلے جائینگے۔

اب میں پھر ابتدا کی طرف لوٹتا ہوں۔ امام بخاری نے کتاب التوحید میں ذات اور صفات کا مسئلہ بیان کیا اور صفات عقلیہ اور صفات سمعیہ اور صفات افعال سب کا تذکرہ فرمایا، اس کے ساتھ خاص طور سے صفات ذات میں صفت کلام پر زور دیا ہے، کیونکہ صفت کلام کے سلسلہ میں جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ نے مخالفت کی اور اسکو مخلوق قرار دیا، پھر اسکے بعد امام بخاری نے صفت کلام میں جو ظاہر نصوص سے سمجھ میں آتا ہے وہ طرز اختیار فرمایا یعنی کلام نوع واحد نہیں بلکہ انواع شتی ہے، اور اللہ تعالیٰ جب چاہتے ہیں کلام فرماتے ہیں اور اس سے کُلابیہ، ماتریدیہ، اشاعرہ وغیرہ کی تردید فرمائی جو اس بات کے مدعی ہیں کہ کلام اللہ اللہ کی ایک صفت ہے جو اسکی ذات کیلئے لازم ہے اور یہ صفت واحدہ ہے جسکے اندر تنوع نہیں، ہر وقت کلام کا اس سے ظہور وصدور ہوتا ہے لیکن لوگوں کو پتہ نہیں چلتا، جب اللہ تعالیٰ کسی کو چاہیں کہ پتہ چل جائے تو اس میں ادراک پیدا کر دیتے ہیں اشعری اور اسکے معتقدین کی رائے پر، اور ماتریدی کی رائے پر اللہ تعالیٰ شانہ اسکے اندر آواز پیدا کر دیتے ہیں جس سے کلام خداوندی مسموع ہو جاتا ہے۔

اس کے بعد امام بخاری نے یہ بیان فرمایا کہ تلاوت اور متلو کے درمیان فرق ہے، تلاوت اور چیز ہے اور متلو اور چیز ہے، تلاوت فعل تالی ہے اور متلو اللہ پاک کا کلام ہے۔ اچھی طرح سمجھ لو کہ مسئلہ کلام میں امام بخاری نے خلق قرآن کے قائلین کی بھی تردید فرمائی اور اسی طرح سے عام طور سے متکلمین کے مسلک کی بھی تردید فرمائی ہے لیکن

صاف صاف نہیں کہا تاکہ لوگ خواہ مخواہ فتنہ نہ برپا کریں۔ اسی طرح امام بخاری نے **لفظی بالقرآن مخلوق** کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ احکم۔

لفظی بالقرآن مخلوق کے متعلق ایک بات ابھی ذہن میں آئی کہ حافظ ذہبی نے نقل کیا ہے کہ امام احمد نے **لفظی بالقرآن مخلوق** کہنے والوں پر جو جہمی ہونے کا حکم لگایا ہے وہ اس وقت جبکہ اس سے مراد قرآن ہو، انہوں نے فرمایا کہ امام احمد نے جس کے اوپر جہمی ہونے کا اطلاق کیا ہے وہ وہ شخص ہے جو قرآن مراد لے، امام احمد فرماتے ہیں **من قال لفظی بالقرآن مخلوق یعنی بہ کلام اللہ فھو جھمی۔** واللہ اعلم۔ اس بات کے بعد تو غلاۃ حنابلہ کو کوئی راستہ ہی نہیں رہتا۔

والذین لایدعون مع اللہ إلھاً آخر امام بخاری غالباً جعل کی تفسیر کرنا چاہتے ہیں جو اوپر کی آیتوں **فلاتجعلوا اللہ أندادا** اور **وتجعلون لہ أندادا** مین مذکور ہے یعنی جعل سے مراد دعاء ہے یا بمعنی النداء ہے یا بمعنی العبادۃ ہے یا بمعنی الاعتقاد ہے۔ امام احمد نے ان لوگوں پر جو قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں تردید فرمائی ہے کیونکہ خلق قرآن کے قائلین نے دعویٰ یہ کیا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **إنا جعلناہ قرآنا**۔ ہم نے اسکو قرآن بنایا ہے، معلوم ہوا کہ قرآن مجعول ہے، بنایا ہوا ہے، مخلوق ہے، تو امام احمد نے ارشاد فرمایا کہ **فلاتجعلوا اللہ أندادا** کا مطلب یہ ہوا کہ لوگ انداد پیدا کرتے ہیں، انداد کے خالق ہیں حالانکہ کوئی بھی اسکا قائل نہیں۔ اسی طرح امام احمد نے ان کی تردید میں یہ نقل کیا گیا کہ پھر **فجعلھم کعصف مأکول** کا مطلب یہ ہے کہ ان چڑیاؤں نے ابرہہ اور اسکے لشکر کو عصف ماکول کی طرح پیدا کر ڈالا۔ حقیقت یہ ہے کہ جعل کے معنی خلق کے ہے ہی نہیں، کہیں اگر قرائن سے جعل کے معنی خلق کے مراد ہوں تو ہر جگہ یہی معنی مراد لینا ضروری نہیں ہے۔

وماذکر فی خلق أفعال العباد واکتسابھم اور یہ باب اس بات کے بیان میں ہے جو خلق افعال عباد کے بارہ مین وارد ہوئی ہیں، امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ افعال عباد مخلوق ہیں اور چونکہ تلاوت افعال عباد میں سے ہے لہذا وہ بھی مخلوق ہے اور متلو اللہ کا کلام ہے وہ غیر مخلوق ہے۔

امام بخاری نے اس مدعی کو **فلاتجعلوا اللہ أندادا** اور اس جیسی نصوص سے جس میں تشریک کی نفی کی گئی ہے ثابت فرمایا ہے اور اسکی تقریر یہ ہے کہ اصل میں ان آیات اور نصوص مین اللہ کے لئے اشراک اور مثیل

وشریک ٹھہرانے پر نکیر فرمائی گئی ہے۔ اب جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ افعال عباد عباد کے اپنے پیدا کئے ہوئے ہیں ان پر تو صراحۃً اس سے تردید ہوتی ہے کہ وہ عباد کو اللہ کا مثل اور ند ٹھہراتے ہیں۔

لیکن اگر ترجمہ کا مقصد تلاوت اور متلو کے درمیان فرق کرنا ہے تو یہ مضمون یوں ثابت ہوتا ہے کہ جو لوگ تلاوت ومتلو کے درمیان فرق نہیں کرتے اور تلاوت کو عین متلو قرار دیتے ہیں اور متلو قدیم اور اللہ کی صفت ہے اور تلاوت انسان کا فعل ہے تو اس انسان کے فعل کو مماثل صفت رب قرار دے رہے ہیں اور صفت رب قدیم ہے، اور اللہ کی مع اسکی ذات وصفات کے پرستش کی جاتی ہے تو گویا غیر صفت رب کو صفت رب قرار دیکر اور اسکو قدیم بنا کر اللہ کا مثیل بنادیا اور اسکی بھی پرستش کی جارہی ہے۔ واللہ اعلم۔

وخلق کل شئ الآیہ یہ جتنی نصوص ذکر کی گئی ہیں سب سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک فعل مخلوق ہے اور دوسرا کلام اللہ ہے۔ فعل مخلوق کلام اللہ پر وارد ہوتا ہے، تبلیغ کا تعلق کلام سے ہے عمل کا تعلق کلام سے ہے، مگر عمل اور تبلیغ وغیرہ سب انسان کے افعال ہیں۔

٧٥٢٠- حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا جرير، عن منصور، عن أبي وائل، عن عمرو بن شرحبيل، عن عبد الله، قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم، أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: أن تجعل لله ندا، وهو خلقك، قلت: إن ذلك لعظيم، قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك، قلت: ثم أي؟ قال: ثم أن تزاني بحليلة جارك.

(ص١١٢٢) باب قول الله تعالى ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ﴾ الآية

اس ترجمۃ الباب کی غرض میں اختلاف ہے کہ امام بخاری اس سے کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ اس میں شراح کے تین قول ہیں اور میرا چوتھا قول ہے۔ (۱) علامہ ابو الحسن ابن بطال فرماتے ہے کہ اس سے مقصود اللہ کی صفت سمع کو ثابت کرنا ہے اور علامہ ابن ملقن نے ان کا اتباع کیا ہے، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ صفت سمع تو ماقبل میں ص ١٠٩٩ باب قولہ تعالیٰ وکان اللہ سمیعا بصیرا سے ثابت فرماچکے ہیں پھر دوبارہ اسی کے تکرار کی کیا ضرورت تھی؟

(۲)علامہ کرمانی کہتے ہیں کہ باب سے مقصود اللہ کی صفت علم و سمع کو ثابت کرنا ہے، اس پر بھی وہی اشکال ہے کہ دونوں کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے، (۳)حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض اس سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب چاہتے ہیں کلام فرماتے ہیں اور مذکورہ حدیث اسکی واضح دلیل ہے، اور یہ مسئلہ مختلف فیہ مسائل میں سے ہے۔

حنابلہ اور انکے امام امام احمد کی تو یہی رائے ہے کہ إن اللہ تعالیٰ یتکلم متی شاء لیکن ماتریدیہ، کلابیہ، اشعریہ سب کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ ہر وقت کلام کرتے ہیں کیونکہ کلام اسکی صفت ذاتی ہے، ذاتی ذات سے منفک نہیں ہوتی ہے لہذا کلام اس سے منفک نہیں ہوتا ہے، لازم لذات اللہ ہے، البتہ اسکا کلام مسموع نہیں ہوتا ہے، جب اللہ چاہتے ہین سنانا تو سنا دیتے ہیں۔ یہ اتنا پیچیدہ مسئلہ ہے کہ جس کی کوئی انتہا نہیں۔ بس سلف صالح کا طرز زیادہ آسان ہے القرآن کلام اللہ صفة من صفاته غير مخلوق۔ آگے زیادہ فضولیات میں پڑ کے آدمی بہت سی گمراہی میں مبتلا ہوتا ہے۔ زیادہ بحث نہیں کرنی چاہئے مگر روایات و نصوص سے امام احمد کی ہی زیادہ تائید ہوتی ہے اور متکلمین کے کلام کی توجیہ و تاویل کرنی پڑتی ہے اور متکلمین نے جو کچھ کہا ہے معتزلہ اور یونانیین کے کلام سے دب کر کہا ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

(۴) میرا اپنا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمہ سے بھی اپنے اسی مقصد کی طرف لطیف اشارہ کیا ہے کہ تلاوت و متلو میں فرق ہے اور وہ اس طرح کہ کلام اللہ اللہ تعالیٰ کا وصف ہے اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم، الآية یعنی تم لوگ چھپ نہیں سکتے ہو تمہارے سمع وبصر اور تمہارے جلود تم پر شہادت دینگے لیکن تم کو یہ گمان ہے کہ اللہ تعالیٰ بہت سی چیزیں نہیں جانتا ہے۔ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب کچھ لوگ قرشی اور ثقفی نے یوں کہا تھا کہ تمارا کیا خیال ہے کہ اللہ تعالیٰ ہماری ہر بات سن لیتے ہیں، دوسرے نے کہا اگر زور سے بولیں تو سن لیتے ہیں اور آہستہ بولیں تو اللہ نہیں سنتے ہیں۔ تیسرے نے کہا اگر زور کی بات سنتا ہے تو مخفی بات بھی سنتا ہو گا۔ بہر حال جب سنتا ہے تو ہر بات ہی کو سنتا ہے۔

اب امام بخاری اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس میں افعال عباد کی اضافت بندوں کی طرف کی گئی ہے اللہ تعالیٰ نے کیا فرمایا؟ وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم، الآية استتار اور عمل کی اضافت بندوں کی طرف کی گئی ہے اور بندوں کی طرف جس کی اضافت کی گئی ہے وہ بندوں کے اوصاف ہین اور بندوں کے اوصاف بندوں کی

طرح مخلوق ہیں اور بندوں کے ہی اوصاف میں تلاوت بھی ہے، لہذا تلاوت بھی بندوں کی طرح مخلوق ہوگی، اور متلو مخلوق نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تو اللہ کا وصف اور اسکا کلام ہے فثبت الفرق۔ مگر بخاری نے تصریح نہیں کی، بہت لطیف طریقہ سے یہ اشارہ کیا ہے کہ اعمال کی اضافت بندوں کی طرف کی گئی ہے اور بندے مع اپنے اوصاف کے مخلوق ہیں اور ان کے اوصاف میں سے ان کے افعال بھی ہیں اور ان افعال میں تلاوت بھی داخل ہے تو تلاوت جب مخلوق ہے تو لامحالہ متلو سے الگ ہوگی، فإن المتلو كلام الله غير مخلوق۔

٧٥٢١- حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا منصور، عن مجاهد، عن أبي معمر، عن عبد الله رضي الله عنه، قال: اجتمع عند البيت ثقفيان وقرشي - أو قرشيان وثقفي - كثيرة شحم بطونهم، قليلة فقه قلوبهم، فقال أحدهم: أترون أن الله يسمع ما نقول؟ قال الآخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا، وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا، فإنه يسمع إذا أخفينا، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلاَ أَبْصَارُكُمْ وَلاَ جُلُودُكُمْ﴾الآية.

لہ **كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم** حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اس سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ الفطنة ماتكون مع البطنة۔ جو آدمی پیٹو ہوتا ہے اسکے پاس عقل کم ہوتی ہے، امام شافعی سے منقول ہے مارأيت سمينا عاقلا إلا محمد بن الحسن۔ میں نے کسی موٹے کو عاقل نہیں دیکھا سوائے امام محمد بن حسن کے، لیکن اس موٹاپا سے مراد وہ موٹاپا ہے جو انسان کھا کھا کر حاصل کرتا ہے اور اگر ویسے ہی آدمی میں موٹاپا آجائے تو وہ اور بات ہے۔ حضرت شیخ دامت برکاتہم کتنے موٹے تھے؟ اتنے موٹے تھے پہلے کہ کوئی حد ہی نہیں، حضرت کی رانیں کسی کے بس میں تھوڑے ہی آتی تھیں بلکہ پنڈلیاں بھی بس میں نہیں آتی تھیں، اور جتنے عاقل ہیں دنیا جانتی ہے، مگر کھاتے زیادہ نہیں ہیں، حضرت جب علی گڑھ آنکھ دکھانے گئے تو ڈاکٹر کہنے لگے آپ چودہ پندرہ کیلے کھالیتے ہوں گے اور یہ یہ چیز کھالیتے ہوں گے حضرت نے فرمایا ایک بھی چیز نہیں کھاتا اور ان کی سمجھ ہی میں نہیں آتا تھا کہ اتنے موٹے کیوں ہیں، حضرت کی طبیعت بہت معتدل ہے ایسی معتدل طبیعت دیکھی نہیں گئی یعنی طبی اصول کے بالکل مطابق ہے۔ واللہ اعلم

(ص١١٢٢) باب قول الله تعالىٰ ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾

و﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾

وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وقال ابن مسعود: عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة.

اللہ تعالیٰ ہر دن ایک شان میں ہیں۔ ومایأتیھم من ذکر من ربھم محدث۔ جب ان کے پاس کوئی ذکر محدث آتا ہے تو وہ اس حال میں سنتے ہیں کہ وہ لہو ولعب میں مشغول ہوتے ہیں۔

امام بخاری کا اس ترجمۃ الباب سے کیا مقصود ہے؟ غور سے سنیے۔ علامہ ابن بطال مالکی فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اللہ کے کلام کو مخلوق کہنا جائز نہیں لیکن محدث کہنا جائز ہے۔ علامہ کرمانی وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ بعض اہل ظاہر اور بعض معتزلہ کا قول ہے، علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ مخلوق وحادث کے درمیان نہ عقلاً فرق ہے نہ نقلاً فرق ہے نہ عرفاً فرق ہے، تو امام بخاری بھلا اس پر کیسے راضی ہوسکتے ہیں کہ خدائے پاک کے کلام کو مخلوق کہنا جائز نہ قرار دیں اور محدث کہنا جائز قرار دیں۔ بلکہ امام بخاری یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قرآن کی طرف جو حدث کی نسبت کی گئی ہے وہ باعتبار انزال کے ہے اور مطلب یہ ہے کہ قرآن حدیث الانزال ہے، نجماً فنجماً بیت العزۃ سے اتارا گیا ہے تو چونکہ اسکا نزول حادث ہے اسلئے اسکی طرف حدث کی نسبت کردی گئی، نہ اس لحاظ سے کہ خدانخواستہ قرآن پاک محدث اور حادث ہے۔

امام اسحاق بن راہویہ سے ابو اسماعیل ہروی نے کتاب الفاروق میں نقل کیا ہے کہ حرب کرمانی کہتے ہیں کہ میں نے اسحٰق بن ابراہیم یعنی ابن راہویہ سے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ومایأتیھم من ذکر من ربھم محدث، الآیۃ اس سے تو بظاہر قرآن کا محدث ہونا معلوم ہوتا ہے تو فرمایا قدیم من رب العزۃ محدث إلی الأرض۔ رب العزۃ کی طرف سے تو قدیم ہے اور محدث الی الارض ہے، لہذا یہاں احداث سے مراد احداث فی النزول ہے۔ امام بخاری کے سلف یہی اسحٰق بن راہویہ معلوم ہوتے ہیں کیونکہ اسحاق بخاری کے استاذ ہیں۔

اور ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمہ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہو کہ اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے کلام فرماتا ہے یعنی جب چاہتا ہے اپنے کلام کو ظاہر فرمادیتا ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیری کی رائے یہ ہے کہ محدث و مخلوق میں فرق ہے اور امام بخاری محدث و مخلوق میں فرق مانتے ہیں۔ مخلوق کی اضافت کلام اللہ کی طرف ناجائز سمجھتے ہیں اور محدث کی اضافت کو جائز سمجھتے ہیں، اور دونوں میں

فرق یہ ہے کہ مخلوق تو اسے کہتے ہیں جو منفصل ہو اور محدث کا اطلاق منفصل پر نہیں ہوتا، چنانچہ دیکھو اگر کوئی یہ کہے قام زید و قعد عمرو تو کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ إنه خلق القیام أو القعود۔ اسلئے کہ قیام اور قعود اسکے ساتھ لاحق و ثابت ہے بخلاف مخلوق کے کہ وہ خالق سے منفصل ہوتی ہے۔

اللہ کے کلام کے محدث ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس سے ظاہر ہوتا ہے اس سے منفصل اور جدا نہیں ہے بخلاف مخلوقات کے کہ وہ اللہ سے منفصل اور جدا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ بہت نازک ہے، لیکن شاہ صاحب نے جس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کچھ بخاری کی رائے یہی معلوم ہوتی ہے۔ یوں کہتے ہیں وأن حدثه لایشبه حدث المخلوقین۔ اللہ کا حدث مخلوقین کے حدث کے مشابہ نہیں ہے، معلوم ہوا کہ مخلوقین کا حدث تو خلق کو چاہتا ہے اور اللہ کا حدث خلق کو نہیں چاہتا ہے۔ لہذا اگر حدث کی اضافت مخلوق کی طرف ہو تو وہاں تو حادث کا مخلوق ہونا ضروری ہے کہ محدث بمعنی المخلوق ہوا، لیکن حدث کی اضافت اگر اللہ کی طرف کی جائے تو وہاں اسکا مخلوق ہونا لازم نہیں آتا ہے، اور کیوں لازم نہیں آتا؟ اسلئے کہ اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف حدث کی اضافت کرنے کا مطلب صرف یہ ہے کہ اللہ کی طرف سے اسکا ظہور ہوتا ہے جیسے ایک فعل کیا جائے تو فاعل سے اسکا ظہور ہوتا ہے ایسے ہی حق تعالیٰ شانہ جب کلام فرماتے ہیں تو کلام اللہ کا اللہ سے ظہور ہوتا ہے۔

اور یہ اصل میں سب وہی مسلک ہے جسکے حضرات حنابلہ قائل ہیں کہ اللہ جب چاہتے ہیں کلام فرماتے ہیں، کلام اسکی صفت ذاتیہ ہے اسکے ساتھ قائم ہے جیسے علم اسکی صفت ذاتیہ ہے اور اسکے ساتھ قائم ہے، لیکن اس کلام کا جب اللہ چاہتا ہے اظہار فرماتا ہے، اور یہ نوع واحد نہیں بلکہ انواع مختلفہ ہے مگر امام بخاری اس طرح کے مسائل میں اظہار کو پسند نہیں فرماتے تلمیح اور اشارہ اور رموز پر اکتفا فرماتے ہیں۔

٧٥٢٢- حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا حاتم بن وردان، حدثنا أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم، وعندكم كتاب الله، أقرب الكتب عهدا بالله، تقرءونه محضا لم يشب.

أقرب الكتب عهدأ بالله یہی روایت کتاب الاحکام میں گذری ہے اس میں ہے أحدث الأخبار بالله تعالی۔ یہ لفظ مصنف کے ترجمہ کے زیادہ لائق و مناسب ہے۔

تقرءونه محضا لم یشب۔ خالص پڑھتے ہو اسمیں کوئی خلط ملط نہیں۔

٧٥٢٣- حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، عن الزهري، أخبرني عبيد الله بن عبد الله، أن عبد الله بن عباس، قال: يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله، محضا لم يشب، وقد حدثكم الله: أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا، فكتبوا بأيديهم الكتب، قالوا: هو من عند الله ليشتروا بذلك ثمنا قليلا، أولا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم؟ فلا والله، ما رأينا رجلا منهم يسألكم عن الذي أنزل عليكم.

(ص١١٢٢)باب قول الله ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾

وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي وقال أبو هريرة: عن النبي صلى الله عليه وسلم: قال الله تعالى: أنا مع عبدي حيثما ذكرني وتحركت بي شفتاه.

امام بخاری اس ترجمۃ الباب کے ذریعہ سے تلاوت ومتلو اور قرأت ومقرو کے درمیان فرق بیان کرتے ہیں کہ ایک تو قرآن پاک ہے اور ایک حضور ﷺ کا فعل ہے آپکا اپنی زبان کو حرکت دینا ہے جو آپ کا فعل ہے اور حضور اکرم ﷺ مع اپنی ذات و فعل کے مخلوق ہیں اور قرآن اللہ کا کلام اللہ کی صفت ہے غیر مخلوق ہے فثبت الفرق۔

وتحرّکت بی شفتاہ۔ بی أی بذکری وباسمی وبکلامی۔ معلوم ہوا کہ تحریک شفتین انسان کا اپنا فعل ہے۔

٧٥٢٤- حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا أبو عوانة، عن موسى بن أبي عائشة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة، وكان يحرك شفتيه - فقال لي ابن عباس: فأنا أحركهما لك كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما، فقال سعيد: أنا أحركهما كما كان ابن عباس يحركهما، فحرك شفتيه - فأنزل الله عز وجل: ﴿﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾﴾، قال: جمعه في صدرك ثم تقرؤه، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ قال: فاستمع له وأنصت، ثم إن علينا

أن تقرأه، قال: فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أتاه جبريل عليه السلام استمع، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي صلى الله عليه وسلم كما أقرأه.

(ص١١٢٣) باب قول الله ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾

﴿يَتَخَافَتُونَ﴾ يتسارون

اس ترجمہ کے مقصد میں اختلاف ہے، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری اللہ کی صفت علم کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ علم اللہ کی صفت ذاتیہ ہے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ جہر بالقول اور سرّ بالقول سب کو برابر جانتے ہیں سواء منکم من أسرّ القول ومن جهر به۔

لیکن علامہ ابن منیر ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ کا یہ مقصد نہیں، اگر امام بخاری کا یہ مقصود ہو تو ترجمہ مکرر ہو جائیگا، امام بخاری نے صفت علم کو ص١٠٩٧ پر مستقل ترجمہ باب قول اللہ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا کے ذریعہ ثابت فرمایا ہے تو پھر دوبارہ اسکو ثابت کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اور فرماتے ہیں کہ اگر اس باب سے صفت علم کا اثبات مقصود ہو تو امام بخاری کے مقاصد میں تقاطع پیدا ہو جائیگا۔ یعنی تخالف پیدا ہو جائیگا کہ بیچ میں مناسبت نہیں رہیگی بلکہ اس ترجمۃ الباب کے ذریعہ سے مسئلۃ اللفظ کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو امام بخاری کے امتحان کا سبب بنا جسکی وجہ سے امام کو مصیبتیں برداشت کرنی پڑیں، گویا اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ تلاوت اور چیز ہے اور متلو اور چیز ہے۔ تلاوت ہی جہر و سر کے ساتھ متصف ہوتی ہے اور متلو ایک ہے جہر و سر میں بدلتا نہیں۔ ایک آدمی کہتا ہے زور سے الحمد لله رب العلمين دوسرا آہستہ سے کہتا ہے الحمد لله رب العلمين۔ تو الحمد لله رب العلمين جو کلام خدا ہے ہر حال میں ایک رہا اور جہر و سر میں جو فرق ہوا ہے وہ قائل کے قول اور پڑھنے والے کے جہر و سر سے پیدا ہوا ہے۔ معلوم ہوا کہ تلاوت اور چیز ہے اور متلو اور چیز ہے۔ متلو میں کوئی تغیر نہیں ہوتا تلاوت میں تغیر ہوتا رہتا ہے۔

٧٥٢٥- حدثني عمرو بن زرارة، عن هشيم، أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما: في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾، قال: نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم مختف بمكة، فكان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا

سمعه المشركون، سبوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال الله لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ﴾: أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن: ﴿وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾، عن أصحابك فلا تسمعهم ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾.

۷۵۲٦- حدثنا عبيد بن إسماعيل، حدثنا أبو أسامة، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: نزلت هذه الآية ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ في الدعاء.

۷۵۲۷- حدثنا إسحاق، حدثنا أبو عاصم، أخبرنا ابن جريج، أخبرنا ابن شهاب، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس منا من لم يتغن بالقرآن، وزاد غيره: يجهر به.

ليس منا من لم يتغنّ بالقرآن۔ ایک تو ہے قرآن اور ایک ہے تغنّی یعنی اسکولے سے پڑھنا۔ قرآن تو وہی رہا اور لے سے پڑھنا اور جہر سے پڑھنا یہ تالی کا اپنا فعل اور وصف ہے۔

(ص۱۱۲۳) باب قول النبي ﷺ رجل آتاه الله القرآن، الخ

رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناءَ الليلِ وآناء النهار، ورجل يقول: لو أوتيت مثلَ ما أوتي هذا فعلت كما يفعل.

فبين الله أن قيامه بالكتاب هو فعله، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾، وقال جل ذكره: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

امام بخاری کے اس ترجمہ کی غرض علامہ کرمانی کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ افعالِ عباد جیسے مخلوق ہیں ایسے ہی اقوال عباد بھی انہی کی طرف منسوب ہیں اور مخلوق ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں کہ باب سابق کے اعتبار سے یہ تعمیم بعد التخصیص ہے، علامہ ابن منیر فرماتے ہیں کہ احادیثِ باب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ قراءت قاری کا فعل ہے اور اسی کو تغنّی کہا جاتا ہے اور یہی حق ہے اعتقاداً نہ کہ اطلاقًا۔ تاکہ کوئی آدمی گمراہی میں ابہام کی وجہ سے مبتلا نہ ہو جائے اور بدعت میں داخل نہ ہو۔ اور امام بخاری سے صاف طور سے ثابت ہے من نقل عني لفظي بالقرآن مخلوق فقد كذب عليّ۔ إنما قلت أفعال العباد مخلوقة۔ اور فرماتے ہیں قد قارب الإفصاح في هذه الترجمة

بمارمزإليه في التي قبلها، امام بخاری نے اس ترجمہ میں اس مضمون کو تقریبا صاف بیان کر دیا ہے جسکی طرف ترجمہ سابقہ میں رمز واشارہ سے کام لیا تھا اور وہ کیا ہے تلاوت و متلو کے درمیان فرق کرنا۔ اسلئے کہ یوں فرمایا آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل و آناء النهار۔ اللہ نے بندہ کو قرآن دیا ہے اور قرآن کے ساتھ بندہ قائم ہوتا ہے صبح و شام یعنی پڑھتا رہتا ہے۔ تو بندہ کا صبح وشام پڑھنا یہ اس کا اپنا فعل ہے اور قرآن تو اللہ کا کلام ہے۔

فبيّن أن قيامه بالكتاب هو فعله۔ اللہ نے بیان کر دیا کہ قیام بالکتاب یہ بندہ کا اپنا فعل ہے اور کتاب جو قرآن ہے وہ اللہ کا کلام ہے۔

واختلاف ألسنتكم وألوانكم۔ تمہارے السنہ کا اختلاف یہ اللہ کی مخلوقات میں سے ہے۔ لہذا تماری زبان سے ادا ہونے والا فعل یہ تمہارا اپنا فعل ہے لیکن اسکے اندر جس چیز کو تم ادا کرتے ہو وہ اور چیز ہے اور وہ اللہ کا کلام ہے۔

وافعلوا الخير لعلكم تفلحون۔ تم خیر کرتے رہو۔ خیر کی اضافت بندوں کی طرف کی گئی ہے اور اصوات عباد اور ان کی تلاوت بندوں کے افعال ہیں۔

٧٥٢٨- حدثنا قتيبة، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تحاسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، فهو يقول: لو أوتيت مثل ما أوتي هذا لفعلت كما يفعل، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه في حقه، فيقول: لو أوتيت مثل ما أوتي عملت فيه مثل ما يعمل.

٧٥٢٩- حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، قال الزهري: عن سالم، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار سمعت سفيان مرارا، لم أسمعه يذكر الخبر، وهو من صحيح حديثه.

سمعت من سفيان مرارا یعنی سفیان جو روایت نقل کرتے تھے وہ قال قال الزهری نقل کرتے تھے، کہیں انہوں نے اخبار اور تحدیث کی تصریح نہیں کی، باقی انہوں نے تدلیس سے کام نہیں لیا ہے۔ یہ ان کی احادیث صحیحہ میں سے ہے۔ یہ سارا مقولہ حضرت امام علی بن مدینی کا ہے۔

(ص١١٢٣) باب قول الله﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾

وقال الزهري: من الله الرسالة، وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاغ، وعلينا التسليم وقال الله تعالى: ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاَتِ رَبِّهِمْ﴾، وقال تعالى: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاَتِ رَبِّي﴾ وقال كعب بن مالك: حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾، وقالت عائشة: إذا أعجبك حسن عمل امرئ فقل: ﴿اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ ولا يستخفنك أحد، وقال معمر: ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ﴾ هذا القرآن، ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ بيان ودلالة، كقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ﴾ هذا حكم الله ﴿لاَ رَيْبَ﴾ لا شك، ﴿تِلْكَ آيَاتُ﴾ يعني هذه أعلام القرآن، ومثله ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ يعني بكم، وقال أنس: بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله حراما إلى قومه، وقال: أتؤمنوني أبلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فجعل يحدثهم.

امام بخاری کی غرض کیا ہے ؟ صاحب خیر جاری علامہ ابو یوسف بنبانی اور علامہ ابو الحسن سندی کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمہ سے مسئلہ رسالت و نبوت کو ثابت کیا ہے۔ چونکہ عقائد میں جیسے اللہ کی ذات وصفات ہیں ایسے ہی عقائد میں رسالات و نبوت کا مسئلہ ہے، لہذا شہادتین کے ایک جزء یعنی توحید کے متعلق کلام کر چکے تو اب شہادتین کے دوسرے جزء یعنی رسالت کے متعلق کلام کرتے ہیں اور یہ ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ رسالت اللہ تعالیٰ شانہ اپنی طرف سے اپنے بندوں پر نازل فرماتے ہیں اور بعض مخصوص بندوں کو منتخب فرماتے ہیں کہ وہ اللہ کے پیغامات کو اللہ سے لیکر اسکے بندوں تک پہنچائیں۔

میرا اپنا خیال یہ ہے کہ ان سب کے باوجود اس باب سے بھی اپنے اس مخصوص مسئلہ کی طرف جسکی طرف وہ بار بار اشارہ کرتے چلے آئے ہیں غفلت نہیں کی ہے۔ اس سے بھی تلاوت و متلو کے فرق کی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ اس طور پر کہ اللہ میاں فرماتے ہیں یا أیھا الرسول بلّغ ما أنزل إلیک من ربّک۔ اے اللہ کے رسول جسکو آپ پر نازل کیا گیا آپ اسکی تبلیغ کر دیں۔ تبلیغ الرسول کیا ہے؟ قرآن پاک کو لوگوں پر پڑھ دینا، اسکی اضافت اللہ نے

اپنے بندہ رسول کی طرف کی اور قرآن اللہ کی صفت ہے۔ معلوم ہوا کہ رسول کا پڑھنا اور رسول کی تبلیغ کرنا رسول کا اپنا فعل ہے اور جس چیز کی وہ تبلیغ کر رہے ہیں اور جس چیز کو پڑھ رہے ہیں وہ اللہ کا کلام اور اللہ کی صفت ہے۔

وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته۔ اگر آپ نے نہیں کیا تو اللہ کی رسالت کی تبلیغ نہیں کی۔ اس آیت شریفہ پر نحوی اشکال ہوتا ہے جو جلالین شریف میں پڑھ چکے ہو کہ یہاں شرط وجزاء میں اتحاد لازم آرہا ہے۔ فرماتے ہیں **فإن لم تفعل أی فإن لم تبلّغ فما بلّغت رسالته۔** اگر تبلیغ نہیں کی تو اللہ کی رسالت کی تبلیغ نہیں کی اور شرط وجزاء میں مغایرت ضروری ہے۔

اس اشکال کے دو جواب ہیں (۱) ایک یہ کہ **فإن لم تبلّغ فما بلّغت رسالته حق الإرسال** آپنے ایسا نہیں کیا تو جیسا حق تبلیغ ہے وہ ادا نہیں ہوا، کیونکہ حق تبلیغ تو یہ ہے کہ جو کچھ اور جو بھی پیغام دیا جائے آپ وہ سب پہنچادیں اور اگر بعض کو چھوڑ دیا تو حق تبلیغ ادا نہیں ہوا۔ (۲) دوسرا جواب بعض علماء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر لفظی فرق ہو جائے تب بھی کافی ہے لیکن یہ بہت کچی دیوار ہے ذراسی پانی کی چھینٹ سے بھی گر سکتی ہے۔ بھلا لفظی فرق شرط وجزاء کیلئے کافی ہے؟ شرط وجزاء کا مطلب یہ ہے کہ جزا موقوف ہے اور شرط موقوف علیہ ہے، اور موقوف و موقوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے۔

وقال الزهری: من الله الرسالة الخ۔ رسول پر بلاغ اور ہمارے ذمہ تسلیم ہے۔ رسول کس چیز کی تبلیغ کرتے ہیں؟ **ما أنزل إليه** کی۔ ما انزل الیہ کلام خدا ہے اور تبلیغ حضور کا فعل ہے، ہمارے ذمہ تسلیم ہے وہ ہمارا اپنا فعل ہے۔

وقال: ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم۔ یہاں تقریر استدلال وہی ہے۔

أبلّغكم رسالات ربی یہاں بھی وہی تقریر ہے۔

وسيرى الله عملكم ورسوله عمل کی اضافت بندوں کی طرف کی گئی ہے اور قراءت بھی بندوں کا عمل ہے **فثبت الفرق بين التلاوة والمتلو۔**

وقالت عائشة رضی اللہ عنہا**: إذا أعجبك حسن عمل امرئ۔** اگر کسی آدمی کا ظاہری عمل بڑا اچھا معلوم ہو تو بہت زیادہ اعتماد نہ کرو اور کہہ دو **اعملوا فسیری اللہ عملکم الخ۔** عمل کرتے رہو اللہ اور رسول اور مومنین تمہارے عمل کو دیکھیں گے، آخرت میں پتہ چلے گا کہ کونسا عمل اخلاص سے ہوا اور کونسا عمل اخلاص سے نہیں ہوا۔

وقال معمر۔ معمر سے مراد معمر بن راشد نہیں ہیں، بلکہ ابو عبیدہ معمر بن مثنی لغوی ابو القاسم عبید بن سلام کے استاد صاحب مجاز القرآن ہیں۔ انہوں نے مجاز القرآن میں **ذالک الکتاب** کی تفسیر **هذا القرآن** کی ہے یعنی الکتاب سے مراد قرآن ہے اور ذالک ہذا کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے اور انکا یہ کہنا ہے کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں ایک لفظ دوسرے لفظ کی جگہ استعمال کر لیا جاتا ہے جیسے ایک جگہ ارشاد فرمایا **ذالکم حکم اللہ** اور مراد ہے **هذا حکم اللہ**، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا **تلک آیات اللہ**، یعنی **هذه أعلام القرآن۔** اسی طرح اللہ نے فرمایا **حتی إذا کنتم فی الفلک و جرین بهم۔** اور بہم بکم کی جگہ استعمال کیا گیا۔

لیکن ثعلب نے ابو عبیدہ پر اعتراض کیا ہے کہ اس صورت میں تو مقصد ہی فوت ہو جائیگا اور معنی ہی مقلوب ہو جائینگے۔ ذالک اشارہ الی البعید کیلئے ہے اور ہذا اشارہ الی القریب کیلئے ہے، اب اگر ذالک ہذا کے معنی میں ہو جائے تو اس صورت میں مقصود بالکل بدل جائیگا، پھر اسکے بعد ثعلب نے اسکی توجیہ کی ہے۔ ثعلب یوں فرماتے ہیں کہ ذالک کا یہاں استعمال (جو اشارہ الی البعید کیلئے آتا ہے) اسلئے کیا گیا ہے کہ یہودی حضور اکرم ﷺ کی بعثت کے منتظر تھے اور انصار سے یہ کہتے تھے کہ نبی امی مبعوث ہوں گے اور ان کے اوپر کتاب نازل ہوگی، ہم نبی امی اور ان کی کتاب پر ایمان لاکر تم کو مغلوب و مقہور کرینگے تو یہ کہا گیا کہ وہ جس کتاب کا تم تذکرہ کرتے تھے یہی وہ کتاب ہے۔ اور ایک توجیہ تم جلالین میں پڑھ چکے ہو کہ بُعدِ رتبی کو بعض مرتبہ بُعدِ مکانی کی جگہ اتار دیا جاتا ہے اور پھر بُعدِ مکانی کیلئے جو لفظ مستعمل ہوتا ہے اسکو بُعدِ رتبی میں استعمال کر لیا جاتا ہے، لہذا یہاں ذالک بُعدِ رتبی یعنی رفعتِ مکان اور بلندی شان بتانے کیلئے استعمال کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

هدی للمتقین ہدایت تبلیغ کی ایک قسم ہے لہذا اسکی **یأیها الرسول بلغ ما أنزل إلیک من ربک** سے مطابقت ظاہر ہو گئی۔

أتؤمنونّی أبلّغ رسالة رسول الله ﷺ کیا تم مجھ کو امن دیتے ہو کہ میں رسول اللہ ﷺ کی رسالت تم تک پہنچا دوں؟ تو ایک تو حضرت حرام کا عمل ہے اور وہ ہے تبلیغ اور ایک ہے رسول اللہ ﷺ کا وہ پیغام۔ حضور ﷺ کا پیغام اور ہے اور ان کا عمل اور ہے۔ جب بندوں کے افعال میں یہ فرق ہو سکتا ہے کہ رسول کی بات پہنچائیں دوسرے۔ اسی طرح کلام اللہ کا ہوا اور پہنچانا اور تبلیغ کرنا رسول کا فعل ہوا۔

٧٥٣٠- حدثنا الفضل بن يعقوب، حدثنا عبد الله بن جعفر الرقي، حدثنا المعتمر بن سليمان، حدثنا سعيد بن عبيد الله الثقفي، حدثنا بكر بن عبد الله المزني، وزياد بن جبير بن حية، عن جبير بن حية، قال المغيرة: أخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن رسالة ربنا: أنه من قتل منا صار إلى الجنة.

٧٥٣١- الله عنها، قالت: من حدثك أن محمدا صلى الله عليه وسلم كتم شيئا؟ وقال محمد، حدثنا أبو عامر العقدي، حدثنا شعبة، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة، قالت: من حدثك أن النبي صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فلا تصدقه، إن الله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾.

٧٥٣٢- حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن عمرو بن شرحبيل، قال: قال عبد الله: قال رجل: يا رسول الله، أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: أن تدعو لله ندا وهو خلقك، قال: ثم أي؟ قال: ثم أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك، قال: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلة جارك، فأنزل الله تصديقها: ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ، وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَلاَ يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ العَذَابُ﴾ الآية.

(ص ۱۱۲۴) باب قول الله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا﴾

وقول النبي صلى الله عليه وسلم: أعطي أهل التوراة التوراة فعملوا بها، وأعطي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به، وأعطيتم القرآن فعملتم به وقال أبو رزين ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ﴾ يتبعونه ويعملون به حق عمله، يقال: ﴿يُتْلَى﴾ يقرأ، حسن التلاوة: حسن القراءة للقرآن، ﴿لاَ يَمَسُّهُ﴾ لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن، ولا يحمله بحقه إلا الموقن، لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ

ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا، كَمَثَلِ الحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ، وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي القَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام والإيمان والصلاة عملا، قال أبو هريرة: قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال: أخبرني بأرجى عمل عملته في الإسلام، قال: ما عملت عملا أرجى عندي أني لم أتطهر إلا صليت وسئل أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، ثم الجهاد، ثم حج مبرور.

امام بخاری اس سے بھی تلاوت و متلو کا فرق بیان کر رہے ہیں، ایک تو تلاوت ہے جو ان کا فعل ہے اور ایک متلو ہے جو تورات ہے، توراۃ اللہ کا کلام ہے۔ **فأتوا بالتوراۃ** توراۃ کو لاؤ اور اسکو تلاوت کرو یہ تلاوت تالی کا فعل ہے۔

أعطی أهل التوراة التوراۃ فعملوا بها الخ۔ معلوم ہوا کہ ایک ہے توراۃ اور دوسرے اس پر عمل کرنا ہے یعنی اسکو پڑھنا اور اسکے مطابق زندگی بنانا ہے۔ توراۃ و انجیل اللہ کا کلام ہے اسکو پڑھنا اور اسکے مطابق عملی زندگی بنانا یہ انسان کا فعل ہے۔ **فثبت الفرق بین فعل العبد و بین کلام اللہ سبحانہ و تعالیٰ۔**

قال أبو عبد اللہ: یقال: یتلی، یقرأ، حسن التلاوۃ، حسن القراءۃ للقرآن۔ امام بخاری فرماتے ہیں یتلی کے معنی یقرأ کے ہیں، اور تلاوت و قراءت کو حسن کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ حسن تلاوت تالی کا اپنا فعل ہے اور قرآن تو وہی ایک رہتا ہے چنانچہ امام بخاری نے اس مضمون کا کتاب خلق افعال العباد میں صاف صاف ایضاح فرمادیا ہے۔

إلّا من آمن بالقرآن۔ تو ایک تو ہے قرآن اور ایک ہے قرآن پر ایمان لانا۔

واللہ لا یهدی القوم الظلمین یعنی ایک تو کتاب اللہ ہے دوسرے اس پر عمل نہ کرنے والوں کا اپنا فعل ہے۔

وسمّی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الإسلام و الإیمان و الصلاۃ عملاً۔ امام بخاری میری رائے پر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تلاوت و متلو میں فرق ہے۔ تلاوت بندہ کا فعل ہے اور متلو اللہ کا کلام ہے۔ مصنف نے اسکو بایں طور ثابت کیا کہ اسلام اور ایمان ایک ہے اور اسلام میں صلاۃ داخل ہے اور صلاۃ میں قرآۃ داخل ہے۔ اور صلاۃ کو عمل قرار دیا جارہا ہے، معلوم ہوا کہ صلاۃ مع قرآۃ انسان کا اپنا فعل ہے، رہا جس کی وہ قرآت کر رہا ہے وہ اللہ کا کلام ہے۔

إلّاصلّيت اور نماز میں قرأت کی جاتی ہے اور قرأۃ کو عمل بندہ قرار دیا گیا ہے۔ حضرت بلال نے اسے اپنا عمل قرار دیا اور حضور ﷺ نے اس عمل کی اضافت حضرت بلال کی طرف کی۔ معلوم ہوا کہ تلاوت بندہ کا اپنا عمل اُور فعل ہے وأفعال العباد مخلوقة۔ تو پہلے امام بخاری نے أفعال العباد مخلوقة ثابت کر کے یہی بتایا کہ تلاوت و متلو میں فرق ہے، تلاوت بندہ کا فعل ہے جس کو مصنف نے مختلف عناوین سے ثابت کیا ہے اور جب تلاوت بندہ کا فعل ہے تو یقیناوہ عین متلو نہیں ہو سکتا۔

وسئل أي العمل أفضل۔ اس سے بھی مسئلہ کا اثبات اسی طریقہ سے کیا جو ہم کر آئے ہیں وہ یہ کہ ایمان و اسلام مصنف کے نزدیک ایک ہے اور ایمان کو عمل بتایا گیا ہے۔ أي العمل أفضل قال إيمان بالله معلوم ہوا ایمان عمل ہے اور ایمان بندہ کا عمل ہے۔ لا الہ الا اللہ کا کہنا ہے، اور لا الہ الا اللہ کیا ہے؟ قرآن کا جزو ہے فاعلم أنه لا إله إلّا الله، اب لا الہ الا اللہ کہنا بندہ کا عمل ہے اور جو بندہ کا عمل ہو وہ یقیناً صفتِ رب نہیں ہو سکتا ہے۔

٧٥٣٣- حدثنا عبدان، أخبرنا عبد الله، أخبرنا يونس، عن الزهري، أخبرني سالم، عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنما بقاؤكم فيمن سلف من الأمم، كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراة، فعملوا بها حتى انتصف النهار ثم عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل، فعملوا به حتى صليت العصر ثم عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا، ثم أوتيتم القرآن، فعملتم به حتى غربت الشمس، فأعطيتم قيراطين قيراطين، فقال أهل الكتاب: هؤلاء أقل منا عملا وأكثر أجرا، قال الله: هل ظلمتكم من حقكم شيئا؟ قالوا: لا، قال: فهو فضلي أوتيه من أشاء.

(ص١١٢٤) باب وسمّى النبی ﷺ الصلاة عملا

وقال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

حضور ﷺ نے صلاۃ کو عمل کہا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ نماز بغیر قرأۃ کے نہیں ہوتی، تو معلوم ہوا کہ قرأۃ انسان کا اپنا عمل ہے، اور جب قرأۃ انسان کا اپنا عمل ہوا تو وہ عین متلو نہیں ہو سکتا۔

٧٥٣٤- حدثني سليمان، حدثنا شعبة، عن الوليد، ح وحدثني عباد بن يعقوب الأسدي، أخبرنا عباد بن العوام، عن الشيباني، عن الوليد بن العيزار، عن أبي عمرو الشيباني، عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال: الصلاة لوقتها، وبر الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله.

عباد بن یعقوب الأسدی مشہور غالی شیعی ہے، امام بخاری نے پوری کتاب میں اسکی صرف یہی ایک حدیث لی ہے، یہ اتنا غالی تھا کہ جو اسکے پاس جاتا اسکا امتحان کرتا، اگر وہ امتحان میں کامیاب ہوتا تب تو حدیث سناتا ورنہ نہیں۔

قاسم بن مطرف کہتے ہیں میں عباد کے پاس گیا اور اسکی عادت امتحان لینے کی تھی، اس نے کہا **من حفر البحر؟ قلت: اللہ، قال: هو كذالك ولكن من حفره؟ قلت: يذكر الشيخ، فقال: حفره علی، قال: فمن أجراه؟ قلت: اللہ، قال: هو كذالك ولكن من أجراه؟ قلت: يفيدنی الشيخ، قال: أجراه الحسين، وكان مكفوفا فرأيت سيفا، فقلت: لمن هذا؟ فقال: أعددته لأقاتل به مع المهدی، فلما فرغ من سماع ما أردت منه دخلت عليه، فقال: من حفر البحر؟ قلت: معاوية و أجراه فيه الماء عمرو بن العاص ثم غضبت و عدوت فجعل يصيح أدركوا الفاسق عدو اللہ فاقتلوه، رواه الخطيب۔** خلاصہ یہ کہ قاسم بن مطرف کہتے ہیں کہ میں عباد بن یعقوب اسدی کے پاس حدیث سننے گیا اور اسکی عادت امتحان لینے کی تھی، اس نے پوچھا سمندر کس نے کھودا؟ میں نے کہا اللہ، کہنے لگا بات تو یہی ہے پھر بھی کھودا کس نے؟ میں نے کہا آپ ہی فرمادیں، کہنے لگا علی نے کھودا ہے، پھر پوچھا پانی اس میں کس نے جاری کیا؟ میں نے کہا اللہ میاں نے، کہنے لگا بات تو یہی ہے پھر بھی پانی کس نے جاری کیا؟ میں نے کہا آپ ہی فرمادیں، کہا حسین نے، ایک تلوار لٹکی ہوئی تھی اور تھا اندھا، میں نے اس سے پوچھا کہ یہ تلوار کیوں لٹکی رکھی ہے؟ کہنے لگا جب امام مہدی کا ظہور ہوگا تو ان سے ملکر میں قتال کرونگا۔ یوں کہا جب ساری حدیثیں میں نے اسکی سن لیں اور لکھ لیں تو چلا آیا اور حدیثیں تو رکھدیں، اسکے بعد گیا تو پھر پوچھا **من حفر البحر؟** میں نے کہا **حفره معاوية و أجراه فيه الماء عمرو بن العاص۔** قاسم کہتے ہیں اسکے بعد کودا میں اور بھاگا زور سے، کہنے لگا اس فاسق کو پکڑو اور دشمن خدا کو قتل کردو لیکن کہاں پاسکتا تھا۔ یہ اتنا غالی شیعی تھا لیکن بخاری نے اسکی حدیث لے لی، وجہ اسکی یہ ہے کہ اس سب غلو کے بعد وہ منقشف تھا صوفی تھا، جھوٹ نہیں بولتا تھا، اسی لئے حضرت امام نے اسکی روایت لی ہے۔ شیعوں کی روایات لینے میں حضرات محدثین نے بڑا محتاط رویہ اختیار کیا ہے، اور جب تجربہ کرلیا ہے

کہ فلاں صدوق ہے تب اسکی روایت لی ہے۔ امام مسلم نے شیعوں کی بہت روایات لی ہیں، ابن اخرم فرماتے ہیں کہ میرے استاذ (یعنی امام مسلم) کی روایات ملآن من الشیعۃ، شیعوں سے بھری پڑی ہے، مگر ان شیعوں سے مراد یہ روافض گالی دینے والے نہیں، یہی ہیں جو تفضیل وغیرہ کے قائل ہیں، واللہ اعلم۔

(ص ١١٢٤) باب قول الله تعالى ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾

هلوعا: ضجورا.

هلوعا، ضجورا الخ انسان بے صبرا پیدا کیا گیا ہے، جب تکلیف پہونچتی ہے تو چیخنے چلانے لگتا ہے، اور جب مال مل جاتا ہے تو بخل کرنے لگتا ہے۔

اس ترجمہ کا مقصد کیا ہے؟ علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں اور اصل میں ابن بطال سے لیا ہے کہ مقصد یہ ہے کہ جو صفات اس آیت شریفہ میں ذکر کی گئی ہیں سب اللہ تعالی شانہ نے انسان میں پیدا فرمائی ہیں، انسان ان کا خود خالق نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اسکے ساتھ اسطرف بھی اشارہ کر دیا ہے کہ جب انسان کی اپنی صفات مخلوق خدا ہیں تو تلاوت و قرأت بھی بندے کی صفت ہے، لہذا یہ بھی مخلوق ہو گی پھر عین متلو کیسے ہو سکتی ہے۔

٧٥٣٥- حدثنا أبو النعمان، حدثنا جرير بن حازم، عن الحسن، حدثنا عمرو بن تغلب، قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم مال فأعطى قوما ومنع آخرين، فبلغه أنهم عتبوا، فقال: إني أعطي الرجل وأدع الرجل، والذي أدع أحب إلي من الذي أعطي، أعطي أقواما لما في قلوبهم من الجزع والهلع، وأكل أقواما إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير منهم عمرو بن تغلب، فقال عمرو: ما أحب أن لي بكلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم حمر النعم.

عن الحسن قال: حدثنا عمرو بن تغلب عمرو بن تغلب سے روایت کرنے میں حسن منفرد ہیں، کوئی اور ان سے روایت نہیں کرتا ہے، اگر امام حاکم کی طرف یہ نسبت کی جاتی ہے کہ امام بخاری اور امام مسلم کے شرائط میں سے خبر عزیز ہے، اگر یہ نسبت صحیح ہے تو یہ قول غلط ہے اسلئے کہ عمرو بن تغلب سے حسن کے علاوہ کوئی اور ناقل نہیں ہے۔

'اگر' میں نے اس لئے کہدیا کہ اسمیں ہے بڑا اختلاف، مقدمہ میں اسکی وضاحت کر آیا ہوں، بہر حال شیخین (امام بخاری و مسلم) کے شرائط میں حدیث کا عزیز ہونا نہیں ہے، اور امام حاکم کی طرف جو قول منسوب کیا جاتا

ہے ابو علی غسانی کہتے ہیں کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ راوی درجۂ جہالت سے نکل گیا ہو، کم سے کم اس سے دو شاگرد روایت نقل کرتے ہوں، یہ نہیں کہ بعینہ وہی روایت نقل کرتے ہوں۔ حافظ ابن حجر کا کلام مختلف ہے، انہوں نے نکتِ ابن الصلاح میں ابن مواہ کے اتباع میں اس توجیہ کی تردید کی ہے، لیکن کتاب اخبار الآحاد میں اسی توجیہ کو اختیار فرمایا ہے یعنی اخبار آحاد کی شرح کرتے ہوئے۔ **والعلم عند اللہ سبحانہ۔**

(ص۱۱۲۵) باب ذکر النبی ﷺ و روایته عن ربّه

یہ باب نبی اکرم ﷺ کے تذکرہ کرنے اور اپنے رب سے روایت کرنے کے بیان میں ہے۔

ذکر النبی ﷺ معطوف علیہ ہے **و روایته** معطوف ہے اور دونوں کا متعلق **عن ربه** ہے۔ **أی ذکر النبی عن ربه و روایته عن ربّه۔**

اب اس ترجمۃ الباب سے مقصود کیا ہے؟ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود یہ ہے کہ جسطرح حضور ﷺ اپنے رب سے قرآن کو روایت کرتے ہیں اسی طرح احادیث قدسیہ بھی روایت کرتے ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود یہ ہے کہ کلام اللہ نوع واحد نہیں ہے بلکہ حق تعالی شانہ جب چاہتے ہیں بحسب المصالح قرآن پاک کو جس پر چاہتے ہیں نازل فرمادیتے ہیں، القاء فرمادیتے ہیں۔

عبد ضعیف کہتا ہے کہ اسکے ساتھ ساتھ امام بخاری اپنے اس مقصود کیطرف بھی اشارہ کرتے چل رہے ہیں کہ ایک تو نبی کا ذکر کرنا اور روایت کرنا ہے اور دوسرے وہ مروی اور مذکور ہے۔ ذکر و روایت نبی کا فعل ہے اور مروی و مذکور اللہ تعالی شانہ کا کلام ہے۔

اسکے بعد یہ سمجھو کہ نبی اکرم ﷺ جن احادیث کو اللہ تعالی سے نقل کرتے ہیں تصریح نقل کے ساتھ وہ احادیث قدسیہ احادیث الٰہیہ احادیث ربانیہ کہلاتی ہیں۔ احادیث قدسیہ اور عام احادیث میں یہ فرق ہے کہ عام احادیث میں اللہ تعالی کی طرف نسبت نہیں ہوتی ہے اور احادیث قدسیہ میں اللہ کی طرف نسبت ہوتی ہے ورنہ بقاعدۂ **وما ینطق عن الهوی إن هو إلا وحی یوحی** جو کچھ فرمایا جاتا ہے سب اللہ ہی کی طرف سے ہے اور وحی غیر متلو ہے۔

اور قرآن پاک اور احادیث قدسیہ میں فرق یہ ہے کہ قرآن کے لفظ و معنی منزّل ہوتے ہیں اور احادیث قدسیہ کے الفاظ منزّل نہیں ہوتے ہیں، بلکہ معانی کا قلب مبارک پر انزال کیا جاتا ہے، اسمیں اشکال یہ ہے کہ پھر احادیث قدسیہ اور عام احادیث میں فرق کیا ہوا؟ عام احادیث کے معنی کا بھی قلب نبوی پر انزال ہوتا ہے، جب ہی تو وماینطق عن الھوی کا عموم صحیح ہو سکتا ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ احادیث قدسیہ میں حضرتِ حق سے نقل کی تصریح ہوتی ہے اور غیر احادیث قدسیہ میں حضرتِ حق سے نقل کی تصریح نہیں ہوتی ہے۔ ایک فرق یہ بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ قرآن پاک کے لفظ و معنی منزّل اور احادیث قدسیہ کے بھی لفظ و معنی منزّل لیکن قرآن کے لفظ و معنی متواتر و مقطوع بہ ہیں اور احادیث قدسیہ میں یہ شان نہیں ہے۔ احادیث قدسیہ کے پڑھنے سے نماز نہیں ہوتی اور قرآن پاک کے پڑھنے سے نماز ہو جائیگی۔ اسیطرح قرآن پاک کو بحالت جنابت پڑھنا ممنوع ہے اور احادیث قدسیہ کو بحات جنابت پڑھنا جائز ہے، اور ویسے بحالت حدث حدیث کی کتاب کو اٹھانا جائز ہے چاہے اسمیں احادیث قدسیہ ہی کیوں نہ ہوں لیکن قرآن پاک کو جمہور علماء کے نزدیک بحالت حدث پکڑنا جائز نہیں ہے، جمہور کی قید اس لئے لگادی کہ ظاہر یہ، ابن جریر طبری وغیرہ محدث کیلئے قرآن چھونا جائز قرار دیتے ہیں اور غیر مقلدوں کا تو کوئی مسلک نہیں ہے۔

ہر یکے از ظن خود شد یار من   واز درون من نجست اسرار من

ہر ایک آتا ہے اور اپنی تین اینٹ کی نہیں بلکہ ڈھائی اینٹ کی مسجد بناتا ہے بلکہ سوا اینٹ کی۔

٧٥٣٦- حدثني محمد بن عبد الرحيم، حدثنا أبو زيد سعيد بن الربيع الهروي، حدثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه، قال: إذا تقرب العبد إلي شبرا تقربت إليه ذراعا، وإذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا، وإذا أتاني مشيا أتيته هرولة.

وإذاتقرّب إليّ ذراعاتقرّبت إليه باعا اگر کوئی مجھ سے ایک ذراع قریب آتا ہے تو میں اس سے ایک باع یعنی چار ہاتھ قریب آتا ہوں۔ بہت سے لوگوں کو باع کے ترجمہ میں غلطی واقع ہوتی ہے، وہ اسکا ترجمہ دو ہاتھ کرتے ہیں، یہ غلط ہے۔ باع کہتے ہیں چار ہاتھ کو، ابن ہمام نے کہیں میل کی شرح کرتے ہوئے کچھ اشعار لکھے ہیں

والميل ألف أى من الباعات قل   والباع أربع أذرع فتتبّع

آگے اور بھی مضمون ہے، ویسے میں ان کے اشعار پہلے کہیں پڑھ چکا ہوں۔

٧٥٣٧- حدثنا مسدد، عن يحيى، عن التيمي، عن أنس بن مالك، عن أبي هريرة، قال: ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه ذراعا، وإذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا، – أو بوعا –، وقال معتمر: سمعت أبي، سمعت أنسا، عن النبيّ صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه عز وجل.

٧٥٣٨- حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا محمد بن زياد، قال: سمعت أبا هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم، قال: لكل عمل كفارة، والصوم لي وأنا أجزي به، ولخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك.

٧٥٣٩- حدثنا حفص بن عمر، حدثنا شعبة، عن قتادة، ح وقال لي خليفة: حدثنا يزيد بن زريع، عن سعيد، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه، قال: لا ينبغي لعبد أن يقول: إنه خير من يونس بن متى، ونسبه إلى أبيه.

من يونس بن متّى ونسبه إلى أبيه باپ کی طرف نسبت کی، یعنی متّی حضرت یونس کے والد کا نام ہے، اور یہ جملہ آپ ﷺ نے ازراہ تواضع ارشاد فرمایا، یا اپنی افضلیت کا علم ہونے سے پہلے فرمایا، یا یہ کہ اس نبی کی طرف جو یہ نسبت کی گئی کہ وہ بلا اذن رب چلے گئے اس سے لوگوں کے دلوں میں ان کی تنقیص کا توہم ہوا، اس توہم کو دور کرنے کیلئے آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا۔

٧٥٤٠- حدثنا أحمد بن أبي سريج، أخبرنا شبابة، حدثنا شعبة، عن معاوية بن قرة، عن عبد الله بن مغفل المزني، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح على ناقة له يقرأ سورة الفتح – أو من سورة الفتح – قال: فرجع فيها، قال: ثم قرأ معاوية: يحكي قراءة ابن مغفل، وقال: لولا أن يجتمع الناس عليكم لرجعت كما رجع ابن مغفل، يحكي النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت لمعاوية: كيف كان ترجيعه؟ قال: آآآ ثلاث مرات.

یقرأ سورة الفتح اس سے مصنف نے اپنا ترجمہ ثابت فرمایا، حضور سورۂ فتح پڑھ رہے تھے اور قرآن کو اپنے رب سے روایت فرماتے ہیں، قاله ابن بطال، علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ روایت اپنے عموم کی وجہ سے بالواسطہ بلاواسطہ دونوں کو شامل ہے، اگرچہ روایت بظاہر بلاواسطہ ہی مراد ہے۔

قال: آآآ ثلاث مرات یہ آپ ﷺ کا آآآ کرنا یا تو قصداً تھا لیکن قرطبی کہتے ہیں کہ ھزّ ناقة کی وجہ سے یہ کیفیت پیدا ہو رہی تھی، اونٹنی چل رہی تھی اسکے حرکت کی وجہ سے آواز میں انضغاط اور بندش پیدا ہوتی تھی، اور ہو سکتا ہے کہ غایت شوق میں آپ ﷺ اسطرح پڑھ رہے ہوں۔

(ص۱۱۲۵) باب مايجوز من تفسير التوراة وكتب الله بالعربية وغيرها

قول الله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

امام بخاری اس ترجمۃ الباب سے ظاہراً تو یہ بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ کتب اللہ کو انکی اتری ہوئی زبانوں کے علاوہ دوسری زبانوں میں منتقل کرنا جائز ہے۔

قرآن یا دوسری کتابوں کا دوسری زبان میں ترجمہ کرنا جائز ہے یا نہیں اسمیں اختلاف ہے، بعض تو بہت تشدد کرتے تھے اور مطلقاً ترجمہ سے منع کرتے تھے، لیکن معتدل مسلک یہ ہے کہ ضرورت و احتیاج کے وقت قرآن پاک کا ترجمہ کرنے میں کوئی حرج کی بات نہیں ہے اور حضرات سلف نے اسپر عمل فرمایا ہے۔

شیخ سعد الدین شیرازی کی طرف ایک ترجمہ منسوب کیا جاتا ہے، شاہ ولی اللہ صاحب نے ہندوستان میں فارسی میں ترجمہ فرمایا ہے، مرادآباد کے ایک عالم نے اردو میں ترجمہ کیا ہے، حضرت شاہ عبد القادر صاحب محدث دہلوی اور حضرت شاہ رفیع الدین نے اردو میں ترجمہ کیا ہے، لیکن شاہ عبد القادر اور شاہ رفیع الدین کے ترجمہ میں فرق ہے یہ ہے کہ شاہ عبد القادر صاحب کا ترجمہ محاورہ کیساتھ ہے اور شاہ رفیع الدین کا ترجمہ بالکل تحت اللفظ ہے۔

اس ترجمہ کے متعلق ایک لطیفہ ہے کہ جب یا لیتنی متّ قبل هذا و کنت نسیا منسیّا پر پہونچے تو اسکا ترجمہ ہی سمجھ میں نہ آیا کہ کیا کریں، اتفاقاً ایک گوالن (دودھ بیچنے والی) آئی ہوئی تھی، تو وہ کسی سے بات کرتے کرتے کہنے لگی کہ میں تو بھولی بسری ہو گئی، حضرت شاہ رفیع الدین یا شاہ عبد القادر صاحب جسکا بھی یہ قصہ ہو انہوں

نے سن لیا اور ایکدم ان کا ذہن منتقل ہوا نسیا منسیا کی طرف، چنانچہ آیت کا ترجمہ کیا کہ اے کاش میں اس سے پہلے مر جاتی یا بھولی بسری ہو جاتی۔

مگر امام بخاری اصلا و بالذات وہی مقصود بیان کرتے چلے آرہے ہیں جو اب تک بیان کر رہے ہیں کہ تلاوت و متلو کے درمیان فرق ہے اسلئے کہ ایک تو ترجمہ اور تفسیر ہے، وہ انسان کا اپنا فعل ہے، اور دوسرے توراۃ ہے، وہ اللہ کا کلام ہے۔

فاتلوها إن كنتم صادقين ظاہر ہے توراۃ عبرانی زبان میں تھی، اب اگر اسکا ترجمہ کرتے تو عربی زبان میں کرتے اور حضور ﷺ عربی میں سنتے، معلوم ہوا کہ حضور ﷺ نے کتب الہیہ کے ترجمہ **بغير الألسنة المنزلة بها** کو جائز قرار دیا ہے، لہذا کسی متنطع کا تنطع اور غلو کرنا اور ترجمۂ قرآن کو ناجائز کہنا کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے ترجمہ کا دروازہ کھولا اور اسکے بعد جو تراجم کے سلسلے شروع ہوئے تو ایسے کہ کوئی حد ہی نہیں رہی، پھر تو ایرے غیرے نتھو خیرے نے بھی ترجمے کر ڈالے، فلاں فلاں نے بھی ترجمہ کیا، مرزا حیرت دہلوی نے بھی ترجمہ کیا اور ڈپٹی نذیر احمد نے بھی کیا، اور پھر حضرت تھانوی کو ان ترجموں کی اصلاح کرنی پڑی کہ فلاں جگہ غلطی ہوئی، فلاں جگہ غلطی ہوئی، اور سرسید احمد خاں مرحوم کو تو غلطی ہوئی ہی ہے لیکن واقع میں وہ پر خلوص آدمی تھے اسلئے میں انہیں برا بھلا نہیں کہتا، اور پھر سید تھے، اور شاہ فضل رحمن صاحب کا کشف ان کے بارہ میں ہے کہ جس وقت دفن کئے جا رہے تھے تو شاہ صاحب لیٹے ہوئے تھے، ایکدم بیٹھ گئے اور فرمایا اللہ کی شان سید بخشا جا رہا ہے۔ بعض لوگوں نے نقل کیا کہ سرسید کو کسی نے خواب میں دیکھا پوچھا کہ کیا ہوا؟ فرمایا اللہ نے مجھ سے پوچھا کیا لائے ہو؟ میں نے کہا میں کیا لاتا بس امت اسلام کی دنیا بنانے میں لگا رہا اللہ نے اسی پر بخشائش کر دی۔ جب کسی کی دنیا بنانا اخلاص کیساتھ موجب مغفرت ہو سکتا ہے تو دین بنانے کی فکر کرنا موجب بخشائش و مغفرت کیوں نہیں ہو سکتا، اور اصل میں تو اللہ میاں ہیں، بادشاہ ہیں، اور بادشاہ کسی بھی بات پر راضی ہو جائیں۔

يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ کا خط تو عربی زبان میں گیا تھا اور ہرقل رومی زبان جانتا تھا، تو ترجمان نے رومی زبان میں ترجمہ کیا۔ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ اس بات کو جائز قرار

دیتے تھے کہ کتب منزّلہ کو ان زبانوں کے علاوہ جسمیں وہ نازل ہوئی دوسری زبانوں میں ترجمہ کر کے پیش کیا جاسکتا ہے بضرورت۔

٧٥٤١- وقال ابن عباس: أخبرني أبو سفيان بن حرب: أن هرقل دعا ترجمانه، ثم دعا بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم فقرأه: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد، عبد الله ورسوله، إلى هرقل، و: ﴿يَا أَهْلَ الكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية.

٧٥٤٢- حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عثمان بن عمر، أخبرنا علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ﴾ الآية.

حدثنامحمدبن بشار قال حدثناعثمان بن عمر الخ یہ حدیث اسی سند سے کتاب التفسیر للبقرۃ میں اور کتاب الاعتصام میں گذر چکی ہے، اور یہ حدیث تین جگہ مکرر بالسند والمتن ہے، اور میری معلومات میں بخاری شریف میں ایسی کل چار روایات ہیں اور میں ہر ایک پر تنبیہ کرتا چلا آرہاہوں۔

لاتصدقوا أهل الكتاب ولاتكذبوهم ترجمہ کی تو اجازت دے دی مگر یوں فرمادیا کہ یہودیوں کی بات کا اعتبار نہ کریو، معلوم نہیں صحیح ترجمہ کر رہے ہیں یا جھوٹ، اگر جھوٹ کر رہے ہوں تو غیر کتاب کو کتاب اللہ ماننا پڑتا ہے اور اگر صحیح ترجمہ کر رہے ہوں اور انکار کر دو تو تکذیب ما انزل اللہ لازم آتی ہے، لہٰذا سیدھے سیدھے یہ کہدو **أمنا باللہ وماأنزل إلیناوماأنزل إلیکم**۔

٧٥٤٣- حدثنا مسدد، حدثنا إسماعيل، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل وامرأة من اليهود قد زنيا، فقال لليهود: ما تصنعون بهما؟، قالوا: نسخم وجوههما ونخزيهما، قال: ﴿فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، فجاءوا، فقالوا لرجل ممن يرضون: يا أعور، اقرأ فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه، قال: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيه آية الرجم تلوح، فقال: يا محمد، إن عليهما الرجم، ولكنا نكاتمه بيننا، فأمر بهما فرجما، فرأيته يجانئ عليها الحجارة.

یاأعور یہ عبداللہ بن صوریا اعور ہے۔

قال: ارفع یدك یہ کہنے والے یہاں مذکور نہیں، دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن سلام ہیں۔

(ص۱۱۲۵) باب قول النبی ﷺ الماہر بالقرآن مع السفرة الکرام البررة

وزینوا القرآن بأصواتکم.

جو قرآن کا ماہر ہے وہ ان کاتبوں کے ساتھ ہوگا جو کریم ہیں اور اچھے ہیں۔

امام بخاری اس ترجمة الباب کے ذریعہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تلاوت عبد کا فعل ہے اسلئے کہ اسی کے اندر ترتیل وتزیین، جہار واخفاء اور تحسین ہوتی ہے اور باقی کلام اللہ تو ہر حال میں یکساں رہتا ہے، اگر شبیر قرأت کرے تو وہی قرآن ہے اور اگر میں قرأت کروں تو وہی قرآن رہیگا اور اگر کوئی اور کرے تو وہی رہیگا، لیکن ہر ایک کی آواز ہر ایک کا انداز الگ اور مختلف ہوگا۔

وزیّنوا القرآن بأصواتکم یہ روایت ان روایات میں ہے جو بخاری شریف میں معلقًا تو موجود ہیں لیکن موصولاً ذکر نہیں کی گئی ہیں، اسطرح کی کل ایک سو انسٹھ روایات ہیں علی ما صرح بہ ابن حجر، یہ روایت امام بخاری نے کتاب خلق افعال العباد میں موصولا تخریج فرمائی ہے، اسی طرح امام احمد، ابوداود، نسائی، ابن ماجہ، دارمی، ابن خزیمہ، ابن حبانؒ نے اپنی اپنی صحیح میں بطریق عبدالرحمن بن عوسجہ عن البراء بن عازب عن النبی ﷺ تخریج کی ہے۔

زینوا القرآن بأصواتکم قرآن کو اپنی آوازوں سے مزین کرو، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ یہاں تزیین قرآن سے مراد اسکو ترتیل کیساتھ پڑھنا ہے، لہٰذا اب اس حدیث پاک میں دعویِ قلب کی ضرورت نہیں ہے جیسے خطابی نے کیا ہے اور ائمۂ حدیث ایوب سختیانی، شعبہ اور دوسرے حضرات سے نقل کیا اور منذری نے انکا اتباع کرلیا ہے۔

اس اجمال کی توضیح یہ ہے کہ اس حدیث میں فرمایا کہ قرآن کو اپنی آواز سے مزین کرو، آواز سے قرآن کو مزین کرنے کی بات سمجھ میں نہیں آتی ہے اسلئے ان حضرات نے کہدیا کہ اصل میں اسمیں قلب واقع ہوگیا، مقصد

ہے حسّنوا أصواتکم بالقرآن تم اپنی آواز کو قرآن کے ذریعہ مزین کرو کیونکہ قرآن سے زینت پیدا ہوتی ہے، حضرت حسان فرماتے ہیں

ما إن مدحت محمدا بمقالتی　　　لکن مدحت مقالتی بمحمد

میں نے اپنے قول اور اشعار سے محمد کی تعریف نہیں کی بلکہ میں نے حضرت محمد ﷺ کی تعریف کر کے اپنے قول کی مدح سرائی کی ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ حضرت محمد ﷺ کی تعریف کرنے کی وجہ سے حسان حسان کہا جارہا ہے، ان کے اشعار محبت سے پڑھے جاتے ہیں۔ تو چونکہ یہ اشکال پیش آیا اسلئے ایوب سختیانی اور شعبہ اور انہی کی اتباع میں خطابی اور منذری وغیرہ نے کہدیا کہ یہ کلام مقلوب ہے، اصل میں ہے زیّنوا أصواتکم بالقرآن۔

لیکن علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ اسکے معنی ہیں زیّنوا القرآن بأصواتکم أی بالترتیل، دیکھو اگر قرآن پاک کو یوں ہی پڑھا جائے تو وہ چاشنی اور کشش پیدا نہیں ہوتی ہے جو ترتیل کیساتھ پڑھنے میں ہوتی ہے۔

ایک بات اور سنو، یہاں فرمایا گیا زیّنوا القرآن بأصواتکم، امام دارمی نے یہ روایت نقل فرمائی ہے، اسمیں ہے حسّنوا القرآن بأصواتکم، فإن الصوت الحسن یزید القرآن حسنا، صوت حسن قرآن کے حسن میں اضافہ کرتی ہے، یہ ابن بطال کی توجیہ کی صاف تائید کر رہی ہے۔

٧٥٤٤- حدثني إبراهيم بن حمزة، حدثني ابن أبي حازم، عن يزيد، عن محمد بن إبراهيم، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به.

ما أذن الله لشئی ما أذن لنبی الخ　اللہ تعالی کسی چیز کو ایسے نہیں سنتے جیسے نبی کی اس تلاوت کو سنتے ہیں جو حسن الصوت ہو اور قرآن کو جہر کیساتھ پڑھ رہا ہو۔

٧٥٤٥- حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن يونس، عن ابن شهاب، أخبرني عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وعلقمة بن وقاص، وعبيد الله بن عبد الله، عن حديث عائشة، حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، وكل حدثني طائفة من الحديث، قالت: فاضطجعت على فراشي وأنا حينئذ أعلم أني بريئة، وأن الله يبرئني، ولكني والله ما كنت أظن أن الله ينزل في شأني وحيا يتلى،

ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بأمر يتلى، وأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ﴾ العشر الآيات كلها.

أن يتكلّم الله فيّ بأمر يتلى اس سے امام بخاری نے اپنے مقصود پر استدلال کیا کہ انزال اللہ تعالی کیطرف سے ہے اور تلاوت بندوں کی طرف سے ہے، اسی تلاوت میں تزیین اور تحسین ترتیل وغیرہ داخل ہوتی ہے۔

٧٥٤٦- حدثنا أبو نعيم، حدثنا مسعر، عن عدي بن ثابت، أراه قال: سمعت البراء، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في العشاء: والتين والزيتون فما سمعت أحدا أحسن صوتا أو قراءة منه.

يقرأ في العشاء والتين والزيتون پہلی رکعت میں والتین پڑھی تھی جیسا کہ نسائی کی روایت میں وارد ہوا، دوسری رکعت میں کیا پڑھا؟ میں کتاب التفسیر میں بیان کر چکا ہوں کہ حافظ ابن حجر نے ابن السکن کی روایت سے نقل کیا اور انہوں نے زرعہ بن خلیفہ صحابی سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک مرتبہ ایک نماز میں والتین والزیتون اور إنا أنزلنا پڑھی، لیکن میں وہاں حافظ صاحب پر اشکال کر آیا ہوں۔

٧٥٤٧- حدثنا حجاج بن منهال، حدثنا هشيم، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم متواريا بمكة، وكان يرفع صوته، فإذا سمع المشركون سبوا القرآن ومن جاء به، فقال الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾.

٧٥٤٨- حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة، عن أبيه، أنه أخبره أن أبا سعيد الخدري رضي الله عنه، قال له: إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت للصلاة، فارفع صوتك بالنداء، فإنه: لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس، ولا شيء، إلا شهد له يوم القيامة، قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٧٥٤٩- حدثنا قبيصة، حدثنا سفيان، عن منصور، عن أمه، عن عائشة، قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن ورأسه في حجري وأنا حائض.

کان یقرأ القرآن و رأسه فی حجری و أنا حائض اسکو ترجمہ کیساتھ مطابقت یہ ہے کہ افعالِ مخلوقین ہی ایسے ہیں جو مختلف حالات کیساتھ مقرون ہو سکتے ہیں، انسان کی تلاوت اسکا فعل ہے، اسمیں تحسین و تزیین ہوتی ہے اور اسی کا اقتران بکونه فی حجر الحائض ہو سکتا ہے۔

(ص١١٢٦) باب قول الله تعالى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنه﴾

پڑھتے رہو جتنا تمہیں قرآن پڑھنا آسان ہو، اب ہر ایک کے لئے آسانی الگ ہے، کسی کے لئے دن میں سولہ پارے پڑھنا بھی آسان ہے اور کوئی بیچارہ آدھا پارہ پڑھتا ہے، لیکن قرآن وہی ہے۔

بعض علماء نے ترجمہ کو اور طرح ثابت کیا ہے، وہ یہ کہ اسمیں قرأت کی نسبت کی گئی ہے قراء کی طرف، پڑھو تم، تو پڑھنا قاری کا فعل ہوا اور قاری مع اپنے فعل کے مخلوق ہے، فثبت أن بين القراءة والمقروء و بين التلاوة والمتلو فرقا۔

٧٥٥٠–حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، حدثني عروة، أن المسور بن مخرمة، وعبد الرحمن بن عبد القاري، حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب، يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكدت أساوره في الصلاة، فتصبرت حتى سلم، فلببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: كذبت، أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال: أرسله، اقرأ يا هشام، فقرأ القراءة التي سمعته، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أنزلت، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقرأ يا عمر، فقرأت التي أقرأني، فقال: كذلك أنزلت إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه.

(ص۱۱۲٦)باب قول الله﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَاالقُرْآنَ لِلذِّكْرِفَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: كل ميسر لما خلق له يقال ميسر: مهيأ وقال مجاهد: يسرنا القرآن بلسانك: هونا قراءته عليك وقال مطر الوراق: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ ، قال: هل من طالب علم فيعان عليه.

ہم نے قرآن کے حفظ کو آسان کر دیا ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس ترجمۃ الباب کی ماقبل سے مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں بھی تیسیر کا تذکرہ ہے اور یہاں بھی تیسیر کا تذکرہ ہے، بہر حال اس باب کی غرض کو ماقبل مین بیان کئے گئے ابواب کی غرض کہ تلاوت ومتلو میں فرق ہے کیساتھ کھلا ہوا تعلق ہے، اسلئے کہ ایک تو ہے قرآن پاک اور دوسرا اسکو حفظ اور یاد کرنا ہے، قرآن پاک اللہ تعالیٰ شانہ کا کلام ہے، اور یاد کرنا اور حفظ کرنا انسان کا اپنا فعل ہے، اور انسان مع اپنی ذات وصفات کے مخلوق ہے۔

هوّناقراءته‌علیک اسکی قرأت کو آپ پر آسان کر دیا، ایک تو قرآن ہوا، دوسرے اسکی قرأت ہوئی، قرآن اللہ کا کلام ہے اور قرأت رسول اکرم ﷺ کا فعل ہے۔

۷۵۵۱- حدثنا أبو معمر، حدثنا عبد الوارث، قال يزيد: حدثني مطرف بن عبد الله، عن عمران، قال: قلت يا رسول الله، فيما يعمل العاملون؟ قال: كل ميسر لما خلق له.

فیم‌یعمل‌العاملون اسکا مطلب یہ ہے کہ انسان سے جن اعمال کا صدور ہوتا ہے وہ تقدیر سابق کی وجہ سے ہوتا ہے یا اسمیں تقدیر کو کوئی دخل نہیں ہے، بلکہ انسان جو کام کرتا ہے وہ کیف ما اتفق یوں ہی ظاہر ہوتا رہتا ہے، تو حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کل میسّر لما خلق لہ ہر انسان وہی عمل کرتا ہے جسکے لئے وہ پیدا کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ ہر انسان کے لئے اسکے اعمال مقدر کر دئے گئے ہیں، جو عمل جسکے لئے مقدر کیا گیا ہے وہی اس سے صادر ہوتا ہے، اس مضمون کی روایت مسلم شریف میں بہت مفصل طور پر وارد ہوئی ہے، صحابہ نے پوچھا کہ ہم جو کچھ کرتے ہیں کیا تقدیر سابق کی وجہ سے کرتے ہیں یا أمر أنف ہے یعنی تقدیر سابق کو دخل نہیں تو حضور اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جو کچھ تم کرتے ہو تقدیر سابق کی وجہ سے کرتے ہو۔

٧٥٥٢- حدثني محمد بن بشار، حدثنا غندر، حدثنا شعبة، عن منصور، والأعمش، سمعا سعد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن، عن علي رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان في جنازة فأخذ عودا فجعل ينكت في الأرض، فقال: «ما منكم من أحد إلا كتب مقعده من النار أو من الجنة»، قالوا: ألا نتكل؟ قال: «اعملوا فكل ميسر»، ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ الآية.

عن علی ؓ حضرت علی کی یہ روایت امام بخاری نے یہاں پر مختصر طور سے ذکر فرمائی ہے کتاب التفسیر میں مفصلاً گذر چکی ہے، یہاں کل میسّر لما خلق له کی وجہ سے ذکر کیا ہے۔ انسان کو اسی بات کی توفیق دی جاتی ہے جس کے لئے وہ پیدا کیا گیا، بہر حال انسان کو توفیق دی جاتی ہے اعمال کی اور اعمال انسان کا کسب ہے اسلئے کہ انسان کی طرف اسکی اضافت کی گئی ہے، اور جب انسان کا کسب ہوئے تو اسکی صفت ہوئی اور جب اسکی صفت ہوئی تو انسان مع ذات وصفات کے مخلوق ہے اور قدرت کا تعلق انسان کے فعل سے ہے۔

(ص۱۱۲۷) باب قول الله ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾

﴿وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾ قال قتادة: مكتوب، ﴿يَسْطُرُونَ﴾ يخطون، ﴿فِي أُمِّ الكِتَابِ﴾ جملة الكتاب وأصله، ﴿مَا يَلْفِظُ﴾ ما يتكلم من شيء إلا كتب عليه وقال ابن عباس: يكتب الخير والشر، ﴿يُحَرِّفُونَ﴾ يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز وجل، ولكنهم يحرفونه، يتأولونه على غير تأويله ﴿دِرَاسَتُهُمْ﴾ تلاوتهم، ﴿دِرَاسَتُهُمْ﴾ حافظة، ﴿وَتَعِيَهَا﴾ تحفظها، ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا القُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ﴾ يعني أهل مكة ﴿وَمَنْ بَلَغَ﴾ هذا القرآن فهو له نذير.

بلکہ یہ قرآن مجید ہے لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے۔ امام بخاری اس ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اللہ کی صفت ہے جو لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے۔ باقی جن روشنائیوں سے لکھا جاتا ہے جن کاغذات پر لکھا جاتا ہے جن دفتیوں میں جمع کیا جاتا ہے یہ اللہ کی صفت نہیں ہے اور یہ مخلوق ہیں۔ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے حنابلہ کی تردید فرمائی ہے، یہاں تو امام بخاری نے کوئی وضاحت نہیں کی ہے لیکن کتاب خلق افعال العباد میں صاف اور واضح طور پر ارشاد فرمایا ہے، چنانچہ یہ آیت اور اسکے بعد والی آیت ذکر کر کے فرمایا کہ حق تعالیٰ شانہ نے یہ فرمایا کہ یہ قرآن حفظ کیا جاتا ہے لکھا جاتا ہے والقرآن المکتوب الموعیٰ فی القلوب

المسطور في المصاحف المتلو بالألسنة كلام الله ليس بمخلوق، وأما المداد والورق والجلد فإنه مخلوق۔ یہ امام بخاری کی عبارت ہے انہوں نے غلاۃ حنابلہ کی تردید فرمائی ہے۔

یحرفون، یزیلون، ولیس أحد یزیل الخ کلمات کو ان کی جگہ سے وہ لوگ ہٹاتے ہیں تبدیل کرتے ہیں، ابن عباس اسکی شرح کرتے ہیں یزیلون۔ ولیس أحد الخ آیا یہ ابن عباس کا قول ہے یا امام بخاری کا مقولہ ہے اسمیں دونوں رائے ہیں۔ بہت سے علماء حضرت ابن عباس کی طرف اسکو منسوب کرتے ہیں اور یہی حافظ ابن کثیر نے کیا ہے اور بعض حضرات امام بخاری کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ کلام محتمل ہے، بہر حال جن کا بھی کلام ہو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتب سابقہ کی تحریف کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اسمیں لفظی تحریف کرتے ہیں بلکہ اسکے معنی میں تحریف کرتے ہیں، معنی کچھ ہوتے ہیں اور توڑ مروڑ کر کچھ معنی بیان کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس کتب سابقہ میں تحریف کے قائل تو تھے لیکن تحریف معنوی کے قائل تھے نہ کہ تحریف لفظی کے۔

اس مسئلہ کو میں کتاب الشہادات میں بیان کرچکاہوں اور علماء کے چار قول بیان کئے تھے (۱) ایک قول یہ ہے کہ جتنی کتب سابقہ ہیں سب مبدّل و محرّف ہیں، علامہ ابن تیمیہ اسکو غلو قرار دیتے ہیں اور صحیح نہیں مانتے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ معظم حصہ مبدل ومغیر ہے، حافظ ابن حجر نے ایک مقام میں قول اول کا محمل اسی قول ثانی کو قرار دیا ہے (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ کتب سابقہ کا اکثر حصہ تو محفوظ ہے بعض حصہ میں تبدیل و تغییر واقع ہوئی ہے حافظ ابن کثیر نے اپنے شیخ شیخ الاسلام ابن تیمیہ سے یہی قول نقل فرمایا ہے، پھر حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ عربی میں جو توراۃ وانجیل ملتی ہے اسمیں تو بہت کچھ تحریف و تبدیل پائی جاتی ہے لیکن جو ان کی زبان میں عبرانی میں توراۃ موجود ہے اسکو اللہ ہی جانیں کہ اسمیں کیا صورت حال ہوئی تغییر و تحریف واقع ہوئی یا نہیں۔ (۴) چوتھا قول یہ ہے کہ بالکلیہ کتب سابقہ میں تحریف واقع نہیں ہوئی، جو کچھ تحریف ہوئی ہے وہ معنوی تحریف واقع ہوئی، اس قول کے قائلین کا استدلال لاتبدیل لکلمات اللہ سے ہے۔

حافظ ابن حجر نے شیخ الاسلام ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے فتاویٰ میں اس مسئلہ میں دو قول نقل کئے ہیں ایک تو یہ کہ لفظی تحریف واقع ہوئی اور دوسرا قول یہ ہے کہ لفظی تحریف واقع نہیں ہوئی صرف معنوی تحریف واقع ہوئی ہے، اور پھر حافظ صاحب نے لکھا ہے کہ قول ثانی کیلئے ابن تیمیہ نے بہت سے دلائل پیش کئے ہیں

اسمیں سے ایک دلیل **لاتبدیل لکلمات اللہ** ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس پر اعتراض پڑتا ہے کہ قرآن عزیز ہی میں فرمایا **فمن بدّله بعد ماسمعه فإنما إثمه على الذين يبدّلونه**۔ مگر علامہ ابن تیمیہ نے ان دونوں نصوص میں یوں جمع فرمایا کہ جہاں پر تبدیل کا ذکر وارد ہو وہاں تبدیل معنوی مراد ہے اور جہاں تبدیل کی نفی کی گئی ہے وہاں پر تبدیل لفظی مراد ہے۔ حافظ ابن حجر نے اس پر اشکال یہ کیا کہ آپ نے جو جمع کی صورت ذکر کی ہے وہ متعین اور ضروری نہیں ہے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ نفی کا تعلق حکم سے ہو اور مطلب ہو **لاتبدیل لکلمات اللہ أی لاتبدلوا کلمات اللہ**۔ کلمات خداوندی میں تبدیل کی کلی اجازت نہیں ہے اور **فمن بدّله بعد ما سمعه** میں مطلقاً تبدیل کا ذکر ہے چاہے تبدیل لفظی ہو یا تبدیل معنوی ہو۔ علامہ ابن تیمیہ کی طرف حافظ ابن حجر نے گویا یہ قول منسوب فرمایا ہے کہ وہ تبدیل لفظی کے قائل نہیں بلکہ تبدیل معنوی کے قائل ہیں مگر علامہ ابن تیمیہ کے تلمیذ رشید حافظ ابن کثیر نے علامہ کی طرف یہ قول منسوب نہیں کیا ہے بلکہ ان کی رائے یہ ہے کہ تبدیل تو ہوئی ہے مگر اکثر مواقع میں نہیں ہوئی، اکثر حصہ محفوظ ہے ہاں بعض چیزوں میں تبدیل و تحریف واقع ہوئی ہے، حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ **الجواب الصحیح لمن بدّل دین المسیح** میں علامہ ابنؒ تیمیہؒ نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، بہرحال کتب سابقہ میں تبدیل لفظی کا انکار کرنا اور تبدیل معنوی کو تسلیم کرنا کوئی معنی نہیں رکھتا ہے اسلئے کہ ان کتب میں ایسے مضامین ملتے ہیں جسکی نسبت حضرت حق کی طرف کرنی محال اور ناممکن ہے۔

علامہ ابو محمد بن حزم ظاہری نے موجودہ انجیل سے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت لوط جب اپنی قوم سے ہجرت کر کے اپنی دو بیٹیوں کیساتھ تشریف لائے تو ان کی بیٹیوں نے کہا کہ اب ہماری قوم کا کوئی آدمی نہیں ہے لہٰذا ہماری نسل کیسے چلیگی۔ انہوں نے اپنے باپ کو شراب پلائی پھر پہلے دن بڑی بیٹی سے صحبت کی پھر دوسرے دن شراب پلائی اور دوسری بیٹی سے صحبت کی۔ بھلا نبی کے بارہ میں اسطرح کی باتیں کیسے صحیح ہو سکتی ہیں؟

کوئی یہ سمجھے کہ شاید علامہ ابن حزم نے مغالاۃ سے کام لیا ہو گا اور انجیل کی طرف غلط بیانی کی نسبت کی ہو گی ہرگز یہ بات نہیں ہے، بلکہ اب سے دس بارہ سال پہلے کی بات ہے کہ کوئی مسلمان اپنے گھر سے ناراض ہو کر نکل گئے اور پریشانی کے عالم میں کسی عیسائی مشن میں پھنس گئے، ان مشن والوں نے انہیں نصرانی بنا لیا اور ان کی بہت کچھ امداد کی، آہستہ آہستہ جب ان پر اعتماد ہو گیا تو اصل انجیل جسکو وہ بائیبل کہتے ہیں ان کے سامنے پیش کی، جب بائیبل

پڑھی اور اسمیں حضرت لوط علیہ السلام کا یہ واقعہ ان کے سامنے آیا تو بالکل گھبرا گئے اور پریشان ہو گئے، انہوں نے حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب سے اس سلسلہ میں استفسار کیا، قاری صاحب نے اسکا جواب دیا یہ خط مکاتیب قاری محمد طیب میں موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ واقعہ حضرت لوط کا موجودہ بائیبل میں بھی ہے، ظاہر ہے قرآن پاک حضرت لوط علیہ السلام کی تو تعریف کر رہا ہے کہ وہ اللہ کے نبی ہیں، اور اللہ کے نبی سے زنا کا صدور ہو شراب نوشی کا صدور ہو، اسکی بیٹیاں اس سے زنا کریں یہ کسی کی عقل میں آنے والی بات نہیں ہے، لا محالہ یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ کتب سابقہ میں تبدیل و تحریف واقع ہوئی ہے۔

اسی طرح کتب سابقہ کے متعلق قرآن پاک میں وارد ہوا **ذالک مثلهم فی التوراة ومثلهم فی الإنجیل کزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزرّاع الآیة** جبکہ پوری توراۃ اور پوری انجیل میں کہیں بھی حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کے متعلق یہ بشارت نہیں ملتی ہے۔ اگر تورات وانجیل میں تحریف نہیں ہوئی ہے تو آخر اسکا وجود کیوں نہیں ملتا؟

اسیطرح یہ کہنا کہ تورات وانجیل میں کلیۃً تحریف ہو گئی اسکا کوئی حصہ محفوظ نہیں یہ بھی قرآن پاک اور احادیث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غلط ہے۔ حدیث پاک میں یہودیین کے رجم کا ذکر ہے اور یہ کہ تورات شریف لائی گئی اور اسمیں آیۂ رجم چمک رہی تھی، عبد اللہ بن صوریا الاعور نے اس پر ہاتھ رکھدیا تو حضرت عبد اللہ بن سلام نے اسکا ہاتھ ہٹادیا تو آیت رجم لکھی ہوئی تھی اور یہودیوں نے اعتراف کیا کہ ہم اسکا کتمان کرتے تھے، کسی سے اسکو ظاہر نہیں کرتے تھے تا کہ رجم کا شیوع اور رواج نہ ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض چیزیں ان کی محفوظ بھی ہیں۔

اسی طرح قرآن پاک میں حضور ﷺ کے وصف کے بارہ میں وارد ہوا ہے **الذی یتبعون الرسول الأمّیّ الذی یجدونه مکتوبا عندهم فی التوراة والإنجیل**۔ معلوم ہوا کہ یہ مضمون توراۃ وانجیل میں لکھا ہوا موجود ہے اور حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی روایت ماقبل میں گذر چکی ہے کہ جب ان سے پوچھا گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے وہ اوصاف بیان کیجئے جو توراۃ وانجیل میں لکھے ہوئے ہیں تو فرمایا کہ ہاں آپ کے بعض اوصاف انمیں موجود ہیں پھر انہیں بیان کیا اور مزید بعض دیگر اوصاف بیان کئے جو کتاب البیوع میں گزر چکے ہیں، اسمیں ہے إنه

موصوف ببعض ماھو فی القرآن إنہ لیس بفظ ولا غلیظ ولا صخاب فی الأسواق ولا یجزی السیئة بالسیئة ولکن یعفو ویصفح اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوصاف محمدیہ اسمیں موجود ہیں۔

میں نے انجیل اپنی بالکل نوعمری میں پڑھی ہے خیال پڑتا ہے قدوری پڑھنے کا زمانہ تھا مگر باوجود اپنی نوعمری کے اسمیں بہت سی آیات میں حضور ﷺ کے وجود کی بشارت معلوم ہوتی تھی، انجیل کا ایک ورقہ مجھے ملا تھا اسمیں بھی حضور ﷺ کی آمد کی بشارت تھی۔ یہ یاد نہیں پڑتا کہ انجیل یوحنا میں نے دیکھی ہے یا نہیں۔ اب جو توراۃ موجود ہے اسکے دیکھنے سے میں اپنی بات کہتا ہوں کہ اسکو دیکھنے سے عظمت کلام خداوندی کا خاص اثر مجھے محسوس ہوتا ہے لیکن اسکی بہت سی چیزوں میں تبدیل وتحریف ملتی ہے، قرآن یہ کہتا ہے کہ توراۃ میں یہ ہے حالانکہ اسمیں اب اسکا کہیں وجود نہیں ہے۔ لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ اسمیں تبدیل وتحریف ہوئی ہے، اور یہ بھی ماننا پڑیگا کہ کلیۃً وہ مبدل ومحرف نہیں ہے۔

میں نے کتاب الشہادات میں یہ کہا تھا کہ میں انشاء اللہ کتاب التوحید کے آخر میں اس مسئلہ پر وضاحت کیساتھ روشنی ڈالونگا یہ وہی جگہ ہے اور وہ وعدہ یہاں پورا کیا گیا۔

لأنذرکم بہ کُم کا خطاب اہل مکہ کو ہے اور ومن بلغ کا خطاب سب کو ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن کریم اللہ کا کلام ہے اور حضور اکرم ﷺ کا انذار اور لوگوں کے سامنے اسکو تلاوت کرنا اور پڑھنا آپ کا فعل ہے اور آپ کا وصف ہے، اور آپ محدث تو آپکا وصف بھی محدث ہوگا، اور قرآن پاک اللہ کا کلام ہے لہذا تلاوت ومتلو کا فرق ظاہر ہوگیا۔

٧٥٥٣- وقال لي خليفة بن خياط: حدثنا معتمر، سمعت أبي، عن قتادة، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لما قضى الله الخلق، كتب كتابا عنده: غلبت، أو قال سبقت رحمتي غضبي، فهو عنده فوق العرش.

غلبت أو قال سبقت رحمتی رحمت اللہ تعالیٰ کے اوصاف میں سے ہے اور رحمت کے معنی ارادۂ خیر کے ہیں تو یہ صفاتِ ذات میں سے ہے اور صفاتِ ذات اللہ تعالیٰ کی صفاتِ لازمہ میں سے ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی صفات میں سبق وتقدم اور تاخیر کے کوئی معنی سمجھ میں نہیں آتے ہیں اسلئے یہ بات غور طلب ہے کہ سبقت رحمتی علیٰ غضبی کے کیا معنی ہیں؟ اسکے متعلق ماقبل میں بیان کرچکا ہوں کہ سبق رحمت کنایہ ہے تعلقات کے سبقت کے اور

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کا تعلق پہلے ہوا ہے بنسبت اللہ تعالیٰ کی صفت غضب کے۔ کیونکہ اگر رحمت کا تعلق سابق نہ ہوتا تو آج یہ عالم موجود نہ ہوتا، پہلے اس نے اپنی رحمت کو استعمال کیا اور عالم کو وجود کا جامہ عطا فرمایا۔

اور سبق کے یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ اسکے تعلقات میں کثرت ہے اور یہ واقعہ بھی ہے، سب سے پہلے رحمت کا ظہور ہوا رحمت کی وجہ سے عالم وجود میں آیا پھر دوسرے نمبر پر رحمت کا ظہور یہ ہوا کہ حق تعالیٰ شانہ نے ساری خلقت کیساتھ تربیت کا معاملہ فرمایا اسی لئے قرآن نے خود ارشاد فرمایا **الحمدللہ رب العٰلمین** سب حمد اللہ کے لئے ہے جو عالمین کی تربیت کرنے والا ہے۔ اس عالمین کے عموم میں جیسے انسان وحیوانات داخل ہیں سبھی چیزیں داخل ہیں اسی کے اعتبار سے اسکی تربیت ہوتی ہے اور پھر ان عالمین میں ملائکہ اور جنات بھی داخل ہیں اور جنات وانسان خاص طور سے قابل ذکر اسلئے ہیں کہ یہ مکلف ہیں اور اللہ تعالیٰ سارے مکلفین کی تربیت فرماتا ہے چاہے وہ مطیع ہوں یا عاصی ہوں۔ اگر رحمت کا تعلق غضب کے تعلق سے زائد نہ ہوتا تو حق تعالیٰ شانہ صرف اپنے مطیعین کو تو آب وہوا دیتا اور ان کی تربیت فرماتا باقی جو نافرمان ہیں ان کو ہلاک وبرباد فرمادیتا مگر حق تعالیٰ ہیں جو سب کو روزی پہونچاتے ہیں سب کو ہوا دیتا ہے سب کو راحت پہونچاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ رحمت کا تعلق غضب کے تعلق سے زائد ہے۔ تو سبق کے معنی یہ ہیں کہ اسکا تعلق مقدم ہوا غضب پر اور یا معنی یہ ہیں کہ اسکا تعلق کثیر ہے بنسبت غضب کے تعلق کے۔

اور آخرت میں بھی رحمت کی کثرت ہوگی اسلئے کہ حق تعالیٰ شانہ جیسے مومنین صادقین کے ساتھ جنت کا معاملہ فرمائینگے ایسے ہی عصاۃ کو ان کا تزکیہ وتصفیہ فرمائینگے اسکے بعد جنت میں دوام وخلود عطا فرمائینگے۔ تزکیہ وتصفیہ کا ذکر میں نے اسلئے کیا ہے کہ جو گنہگار ہوتا ہے وہ اپنے گناہ کی وجہ سے اس قابل نہیں کہ وہ اللہ کی جنت میں داخل ہوسکے، اسکے اندر داخلہ کیلئے تزکیہ اور صفائی کی ضرورت ہے، اور تزکیہ اور صفائی کی دو صورت ہوتی ہے یا تو آدمی اپنے اختیار سے دنیا میں صفائی حاصل کرلے، اگر عاصی ہے تو توبہ کرلے، اور اگر اعمال صالحہ کرتا ہے تو اسپر ناز نہ کرے بلکہ اللہ تعالیٰ پر اعتماد کرے۔ اور اگر عاصی بغیر توبہ کے مرگیا ہے تو اسکی صفائی کی دو شکلیں ہیں، ایک یہ کہ حق تعالیٰ شانہ نے ازل میں اسکے لئے یہ مقدر کردیا ہو کہ دریائے رحمت سے اسکی صفائی ہوگی ایسوں کو تو اللہ تعالیٰ شانہ بغیر عذاب دئے ہی معاف فرمادینگے اور جنت میں داخل کرینگے۔

حدیث میں ہے حق تعالیٰ شانہ ایک آدمی کو بلائینگے اور اسپر اپنا بازو رکھ دینگے، بازو جو اللہ کی شان کے مناسب ہے اسپر کنف رکھ دینگے اور فرمائینگے تونے فلاں دن فلاں فلاں گناہ نہیں کیا تھا؟ وہ کہیگا کہ ہاں اللہ میاں کیا تھا پھر ارشاد ہوگا تونے فلاں دن فلاں فلاں گناہ نہیں کیا تھا؟ وہ کہے گا کہ کیا تھا۔ غرض کہ سارے گناہوں کا اقرار لیا جائیگا اور پھر ارشاد فرمادیا جائیگا **سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم**۔ دنیا میں ستاری کی تو آج تجھے رسوا نہیں کرونگا، میں ستاری و مغفرت کا معاملہ فرماؤنگا، اللہ تعالیٰ دریائے رحمت سے اسکی صفائی فرمادینگے۔ لیکن اگر کچھ لوگ ایسے ہوں گے جن کے متعلق یہ مقدر نہیں ہے کہ ماء مغفرت سے ان کی صفائی ہو اور ان کا جرم شدید ہو یا کوئی اور بات ہو تو ان کو جہنم میں ڈالکر ان کی دھلائی اور صفائی کی جائیگی، جب وہ گناہوں کی تاریکی اور ظلمت سے مجلّٰی اور مصفی ہو جائینگے تب حق تعالیٰ شانہ کی جنت کے قابل ہوں گے۔ جنت میں جانے کیلئے پاک صاف ہونا ہی پڑیگا اسکے بغیر جانا ناممکن ہے۔

اسی لئے ہمارے حضرت اقدس تھانوی فرماتے ہیں کہ جہنم میں جانا تو کافرین اور عصاۃ مومنین دونوں کو ہو گا لیکن کفار کا جانا برائے تعذیب ہو گا اور مسلمین کا جانا برائے تزکیہ ہو گا، ان کو مہذب اور آراستہ کرنے کے لئے ہو گا، میل کچیل دور کرنے کیلئے ہو گا جیسے تم نے دیکھا کہ جب کپڑا زیادہ سیاہ اور میلا ہو جاتا ہے تو دھوبی اسکو بھٹی میں ڈالتا ہے تو بھٹی میں ڈالنا عذاب کیلئے نہیں ہوتا بلکہ اسلئے ہوتا ہے کہ دھل دھلا کر بادشاہوں کی پوشاک بن سکے، وزیروں کا لباس بن سکے۔ یہ اسکے لئے صورۃً تعذیب ہے مگر حقیقۃً تہذیب ہے، یہی حال مسلمان کیساتھ کیا جائیگا۔

حضرت مولانا عبد القادر رائپوری کے متعلق سنا کہ حضرت فرماتے تھے کہ جنت میں وہی جائیگا جسکا تزکیہ ہو گیا ہو چاہے دنیا میں آدمی اپنا تزکیہ کرلے ورنہ عالم برزخ میں تزکیہ کرایا جائیگا، اگر وہاں بھی تزکیہ نہ ہوا تو عذاب جہنم سے تزکیہ کرایا جائیگا۔ بہرحال بغیر تزکیہ کے جنت میں کوئی نہیں جائیگا بہتر یہ ہے کہ اللہ کی بارگاہ میں جو تواب و حکیم ہے اپنے گناہوں کی توبہ کرلی جائے کہ اللہ سب گناہوں کو معاف فرمادے۔

جب بندہ اپنے جرموں اور گناہوں کی وجہ سے جہنم میں جاتا ہے پھر حق تعالیٰ اسکی مغفرت فرماکر جنت میں پہونچاتے ہیں تو حق تعالیٰ جنت میں جانیکے بعد نعماء کثیرہ سے نوازینگے، تم ماقبل میں پڑھ چکے ہو کہ جو آخری شخص

جہنم سے نکل کر جنت میں جائیگا حق تعالیٰ شانہ اسکو دنیا کے مثل عطا فرمائینگے۔ اور ابو سعید خدری کی روایت میں ہے وعشرة أمثاله دنیا کا دس گنا عطا فرمائینگے۔ کوئی سوچے کہ مختصر سے اعمال اور وہ اعمال بھی ناقص اور اس پر اتنا بڑا انعام واحسان اور وہ بھی انعام دائم خلود دائمی۔ یہ سب کچھ سبق رحمت اور رحمت کے تعلقات میں کثرت نہیں تو اور کیا چیز ہے، یہی ہے سبقت رحمتي علی غضبي۔

فهو عنده اس عندیت سے مراد عندیت مکانی نہیں بلکہ عندیت علمیہ ہے یعنی جیسے کسی کے پاس کوئی چیز ہو اور وہ اسکے متعلق پوری معلومات رکھتا ہے اسی طرح حق تعالیٰ ذوالجلال والاکرام کو سب چیزوں کا پورا علم ہے۔

٧٥٥٤- حدثني محمد بن أبي غالب، حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا معتمر، سمعت أبي، يقول: حدثنا قتادة، أن أبا رافع، حدثه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي سبقت غضبي، فهو مكتوب عنده فوق العرش.

حدثني محمد بن أبي غالب یہ وہی پہلی روایت ہے مگر چونکہ پہلی روایت میں تھا قتادة عن أبی رافع اور قتادہ مدلس ہیں اور مدلس کا منعنہ مقبول نہیں ہے اسلئے امام بخاری نے دوسرے طریق سے اسکو ذکر فرما کر سماع کی تصریح فرمادی اور بتادیا کہ قتادہ نے اس حدیث میں تدلیس سے کام نہیں لیا بلکہ ابو رافع سے سماع کی تصریح کی ہے چنانچہ فرمایا حدثنا قتادة أن أبا رافع حدثه أنه سمع أبا هريرة يقول الخ۔

(ص١١٢٦) باب قول الله ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ ويقال للمصورين: أحيوا ما خلقتم ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ، ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ، يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ، أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ العَالَمِينَ﴾ قال ابن عيينة: بين الله الخلق من الأمر، لقوله تعالى: ﴿أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان عملا قال أبو ذر، وأبو هريرة: سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الأعمال أفضل؟ قال: «إيمان بالله وجهاد في سبيله» وقال: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وقال وفد عبد القيس للنبي

صلى الله عليه وسلم: مرنا بجمل من الأمر، إن عملنا بها دخلنا الجنة، فأمرهم بالإيمان والشهادة، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة فجعل ذلك كله عملا.

حق تعالیٰ شانہ نے تم کو اور تمہارے اعمال کو پیدا فرمایا ہے۔

علامہ مہلب بن ابی صفرہ استاذ ابوالحسن بن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ افعال عباد اور ان کے اقوال سب کے سب مخلوق ہیں۔ اور جب انسان کے اقوال وافعال مخلوق ہیں تو انہی میں ان کی تلاوات بھی داخل ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ تلاوت ومتلو میں فرق ہے، اسلئے کہ تلاوت تو افعال واقوال عباد میں داخل ہیں اور یہ سب مخلوق ہیں، اور متلو اللہ کا کلام ہے اور اللہ تعالیٰ مع اپنی ذات وصفات کے غیر مخلوق ہیں، میں نے بارہا یہ کہا کہ امام بخاری نے آخر کے ابواب میں اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ مسئلہ کلام میں تلاوت ومتلو کا فرق پوری طرح سے واضح کرتے چلے جائیں اسی لئے میں بار بار ہر ترجمہ کے ذیل میں اسپر تنبیہ کرتا ہوں۔

یہ آیت شریفہ **واللہ خلقکم وماتعملون** عجیب وغریب آیت ہے، اس سے معتزلہ بھی استدلال کرتے ہیں اور اہل سنت والجماعت بھی استدلال کرتے ہیں۔ اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ جیسے انسان اللہ تعالیٰ شانہ کا پیدا کیا ہوا ہے اسیطرح اسکے اعمال وافعال واقوال بھی حق تعالیٰ کے پیدا کردہ ہیں۔ لیکن معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے انسان کو تو پیدا فرمایا باقی اسکے اعمال وافعال کا خود انسان خالق ہے۔

اہل سنت والجماعت نے اس آیت شریفہ سے اپنے مدعی کو ثابت کیا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **واللہ خلقکم وماتعملون**۔ اللہ نے تم کو اور تمہارے عمل کو پیدا کیا، اس مدعیٰ کے اثبات کے لئے اہل سنت کی طرف سے یہ تقریر کی گئی کہ **وماتعملون** میں 'ما' مصدریہ ہے، بہت سے علماء مکی بن طالب نے اعراب القرآن میں اور امام ابوالقاسم سہیلی نے نتائج الفکر میں اور قاضی بیضاوی نے تفسیر میں طیبی نے حواشی کشاف میں اور دیگر حضرات نے اسی کو اختیار فرمایا ہے اور اسکے وہ لوگ بہت سے مرجحات بیان کرتے ہیں۔

سب سے پہلا مرجح یہ ہے کہ 'ما' مصدریہ ماننے کی صورت میں کلام میں کوئی ضمیر محذوف ماننی نہیں پڑتی ہے اور 'ما' موصولہ ماننے کی صورت میں کلام میں ایک ضمیر محذوف ماننی پڑتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کلام بلا حذف کے درست ہو جائے تو حذف کی صورت اختیار کرنا مرجوح ہوتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ نحاۃ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر 'ما' کسی فعل مخصوص کیساتھ ذکر کیا جاتا ہے تو وہ 'ما' مصدریہ ہوا کرتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اس بات پر بھی عقلاء کا اتفاق ہے کہ افعال عباد کا تعلق جواہر واجسام سے نہیں ہوا کرتا ہے، یوں نہیں کہا جاتا **عملت جبلاً**، **وضعت جملا**۔ بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ **عملت بیتا**۔ میں نے ایک مکان بنایا **صنعت دارًا** میں نے دار بنایا، اسپر اشکال ہوتا ہے کہ عرب کہتا ہے **صنعت الجفن وعملت الصحفة**، میں نے لگن بنائی، میں نے پیالہ بنایا، اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں مراد اسکی تصویر ہے یعنی جفنہ کی اور صحفہ کی صورت بنائی ہے۔

چوتھا مرجح یہ بیان کیا گیا کہ مشرکین جن اصنام کی پرستش کیا کرتے تھے وہ اسلئے پرستش نہیں کرتے تھے کہ ان کا جرم اور جسم ہے ورنہ سارے پتھروں کی پوجا کرتے بلکہ وہ ان اجرام واجسام کو پہلے صاف کرتے تھے اسکی شکل وصورت بناتے تھے پھر اسکی پرستش کرتے تھے تو حقیقۃً وہ احجار کی نہیں بلکہ احجار منحوتہ کی پرستش کرتے تھے اور احجار منحوتہ کی پرستش اپنے عمل نحت کی وجہ سے کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ اصل مقصود بالعبادۃ ان کا اپنا عمل ہے اسلئے عمل کے اثبات کیلئے 'ما' مصدریہ کو ہی اختیار کرنا ہوگا۔ اور کہا جائیگا کہ آیت شریفہ کا مطلب ہے **واللہ خلقکم وأعمالکم** اللہ نے تم کو اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا جن کی وجہ سے تم احجار منحوتہ کی پرستش کرتے ہو۔

مگر معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ یہاں پر 'ما' کو موصولہ ماننا ہی ارجح ہے اور اسکی دو دلیل پیش کی۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **أتعبدون ماتنحتون واللہ خلقکم وما تعملون**۔ کیا تم ان کی پرستش کرتے ہو جن کو تم کھرچتے ہو اور جن کو تم صورت دیتے ہو۔ اور اللہ نے تم کو پیدا کیا اور اس چیز کو پیدا کیا جسکو تم بناتے ہو۔ **ماتنحتون** میں 'ما' موصولہ ہے تو **ماتعملون** میں بھی 'ما' کو موصولہ ماننا چاہئے۔ اسلئے کہ **ماتعملون** سے مراد وہی **ماتنحتون** ہے۔

اور دوسری وجہ ترجیح ان لوگون نے عجیب وغریب بیان کی ہے وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تم جس چیز کی پرستش کرنا چاہتے ہو وہ لائق پرستش نہیں ہے اسلئے کہ وہ بھی اللہ ہی کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ اللہ نے تم کو پیدا کیا ہے اور اسکو بھی پیدا کیا جسکو تم بناتے ہو یعنی اصنام کو پیدا کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ دوسرا مرجح بہت زوزدار ہے۔

پہلے مرجح کا جواب یہ ہے کہ 'ما' موصولہ ماننے کی وجہ ترجیح تو آپ نے ایک پیش کی اور مصدریہ ماننے کی وجوہ ترجیح متعدد ہیں، اور جب مرجحات میں تعارض ہو گا تو ایک مرجح والی صورت سے اس صورت کو زیادہ ترجیح ہو گی جسمیں متعدد مرجحات ہوں۔ دوسرا مرجح جو پیش کیا اور واقعۃً وہ بہت زوردار ہے کہ تم جس چیز کو کھرچ کر بناتے ہو وہ بھی اللہ کے پیدا کئے ہوئے ہیں اسکا جواب یہ ہے کہ 'ما' مصدریہ ماننے کی صورت میں یہ بات بدرجۂ اولیٰ حاصل ہو گی۔ اس واسطے کہ 'ما' مصدریہ کی صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ اللہ نے تم کو پیدا کیا اور تمہارے اعمال کو پیدا کیا جب اعمال اللہ کی مخلوق ہیں اور ان اعمال ہی کی وجہ سے اصنام کو شکل حاصل ہوئی تو وہ اصنام بھی یقیناً اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ہیں اسلئے کہ اعمال مخلوق ہیں تو ان اعمال کی وجہ سے جو اصنام بنے وہ بھی مخلوق ہیں۔

یہ ساری گفتگو مشہور قول کے پیشِ نظر ہے کہ 'ما' مصدریہ ہے ورنہ ہمارے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ 'ما' موصولہ ہے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں اور اسی کو شیخ الاسلام علامہ احمد بن تیمیہ الحنبلی الحرانی نے منہاج السنۃ النبویہ میں نہایت تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ 'ما' موصولہ ماننا ہی مناسب ہے۔ اول تو ماتنحتون کے مناسب ہے، دوسری بات یہ کہ اللہ تعالیٰ اصلاً و بالذات عابدین اصنام پر نکیر کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ لائق پرستش نہیں ہیں اور اسکی دلیل یہ پیش کی گئی ہے کہ جیسے تم خدا کی مخلوق ہو ایسے ہی تمہارے یہ اصنام بھی خدا کی مخلوق ہیں۔

مگر 'ما' موصولہ کی صورت میں بھی اہل سنت ہی کا مسلک ثابت ہوتا ہے اور وہ اسطرح سے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اللہ خلقکم۔ اللہ نے تم کو پیدا کیا خلقکم میں جیسے انسان کی ذات داخل ہے ایسے ہی اسکے سارے اوصاف وافعال وصفات سب داخل ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ اللہ نے تمہیں تمہاری ذات کو اوز تمہارے اعمال و اشغال سبکو پیدا کیا ہے۔ آگے ارشاد ہے **وماتعملون** اور جسکو تم بناتے ہو اسکو بھی اللہ نے پیدا کیا ہے یعنی منحوت کو۔ اب منحوت اللہ تعالیٰ شانہ کی مخلوق ہے، اسکے متعلق پوچھنا یہ ہے کہ قبل النحت اللہ کی مخلوق ہے یا بعد النحت بھی اللہ کی مخلوق ہے؟ اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ قبل النحت اللہ کی مخلوق ہے اور بعد النحت اللہ کی مخلوق نہیں ہے تو یہ غلط ہے۔ یہ تو مسلم بین الفریقین (یعنی اہلسنت اور معتزلہ کے درمیان) ہے کہ اصنام قبل النحت بھی اللہ کی مخلوق ہیں اور بعد النحت بھی، جب دونوں صورت میں مخلوق ہوئے تو بعد النحت بھی صفت نحت کیساتھ اور اسکے بعد مخلوق ہوئے۔ اور نحت

اعمال عباد ہے وہ بھی مخلوق ہے اور یہی ثابت کرنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو بھی پیدا کیا اور اسکے تمام اعمال واشغال کو بھی پیدا کیا۔

خلاصہ یہ کہ بندوں کے افعال کا مخلوق ہونا دو طرح سے ثابت ہوتا ہے، ایک تو واللہ خلقکم میں 'کم' کے عموم سے اور ثانیاً ماتعملون میں 'ما' کے عموم کی وجہ سے، تو انسان کے تمام افعال واعمال اللہ کی مخلوق ہے قبل النحت بھی اور بعد النحت بھی۔ اور منحوت اپنی ذات کے اعتبار سے بھی مخلوق اور اسپر جو نحت کا عمل صادر ہوا وہ بھی مخلوق ہے اور انسان کا عمل نحت ہے تو انسان کا عمل بھی مخلوق ہوا۔ اسلئے 'ما' موصولہ کی تقریر ہی اولیٰ ہے، اور علامہ سعد الدین تفتازانی نے شرح عقائد میں اسی کے قریب قریب کلام کیا ہے اور 'ما' کے موصولہ ہونے کو راجح قرار دیا۔ اس تقریر کے بعد 'ما' مصدریہ کے مرجحات بیان کرنے کی بھی خواہ مخواہ ضرورت نہیں رہی۔

میں نے تم سے کتاب التفسیر میں کہا تھا کہ ماتعملون پر تفصیلی کلام کتاب الرد علی الجہمیہ کے اواخر میں کرونگا اس سے مراد میرا یہی کلام ہے۔

إنا كل شئى خلقناه بقدر بیشک ہم نے ہر چیز کو اندازہ سے پیدا کیا ہے۔ **کل شئی خلقناہ بقدر** اپنے عموم کی وجہ سے ہر چیز کو شامل ہے چاہے وہ اعیان کے قبیل سے ہو یا اعراض کے قبیل سے ہو، اب اسمیں اعمال بھی داخل ہوگئے۔

إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض الآية اللہ نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا اور آگے کہتے چلے آرہے ہیں فلاں فلاں چیز کو پیدا فرمایا پھر فرمادیا **ألا له الخلق والأمر** سن لو اللہ ہی کیلئے خلق بھی ہے اور اللہ ہی کیلئے امر بھی ہے۔ یعنی حق تعالیٰ تمام اشیاء کے خالق ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی کے احکام تمام چیزوں میں نافذ ہوتے ہیں اور چلتے ہیں۔

خلق وامر کی تفسیر میں اختلاف ہو رہا ہے، یہاں ایک گفتگو چل پڑی اور اصل میں یہ گفتگو صوفیا نے ایجاد کی ہے کہ دو عالم ہیں ایک عالم خلق ہے اور دوسرا عالم امر ہے اور ان دونوں میں فرق بیان کرتے ہیں (۱) کعب قرظی اور سفیان بن عیینہ، امام احمد، عبد السلام بن عاصم اور ایک جماعت یہ کہتی ہے **الخلق هو المخلوقات والأمر هو الكلام**۔ یعنی خلق سے مراد تمام مخلوقات ہیں اور امر سے مراد اللہ تعالیٰ شانہ کا قول کن ہے کہ اس سے تمام عالم

کو پیدا فرمایا ہے (٢) حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ مافوق العرش عالم امر ہے اور ماتحت العرش عالم خلق ہے، یہ مجدد صاحب کی اصطلاح ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ اصطلاح اصطلاح اول کیساتھ جڑ جاتی ہے اسلئے کہ الرّحمٰن علی العرش استوی۔ لہذا عرش کے اوپر سے امر چلتا ہے اور نیچے خلق ہے اسکی طرف امر متوجہ ہوتا ہے۔ (٣) حضرات مفسرین فرماتے ہیں عالمِ امر عالمِ تشریع ہے اور عالمِ خلق عالمِ تکوین ہے۔ (٤) امام غزالی فرماتے ہیں کہ عالمِ شہادت عالمِ خلق ہے اور عالمِ غیب عالمِ امر ہے، اسی کو بعضوں نے ایک دوسرے لفظ سے تعبیر کیا کہ جو مدرک بالحواس ہے وہ عالمِ خلق ہے اور جو مدرک بالحواس نہیں وہ عالمِ امر ہے۔ میرے نزدیک ان دونوں میں صرف لفظی اور تعبیری فرق ہے نفس الامر اور واقع میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (٥) شیخ اکبر محی الدین ابن عربی فرماتے ہیں کہ جو چیزیں لفظ کن سے بلاواسطہ پیدا ہوئی ہیں وہ عالمِ امر ہے اور جو چیزیں کسی چیز سے پیدا ہوئی ہیں ان کا تعلق عالمِ خلق سے ہے۔ (٦) حضرت اقدس تھانوی نے بوادر النوادر میں اسی طرح اور جگہوں مین حضرات صوفیہ کی اصطلاح یہ بیان فرمائی ہے کہ عالمِ مجردات تو عالمِ امر ہے اور عالمِ مادیات عالمِ خلق ہے۔ (٧) اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ عالمِ خلق دنیا ومافیہا ہے اور عالمِ امر آخرت ومافیہا ہے۔ اور بعض نے یہ کہا کہ عالمِ خلق تو مخلوقات ہے اور عالمِ امر تصرف فی الکائنات ہے۔ میرے نزدیک یہ کوئی مستقل تفسیر نہیں ہے بلکہ یہ وہی تفسیر ہے جو ہم سفیان بن عیینہ وغیرہ سے نقل کر آئے ہیں۔ اسکے علاوہ اور بھی فرق بیان کئے گئے ہیں، ہمارے نزدیک راجح وہی ہے جو اولاً سفیان بن عیینہ، محمد بن کعب قرظی، احمد بن حنبل، عبد السلام بن عاصم وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

تبارك الله ربّ العَالمين بابرکت ہے وہ اللہ جو تمام عالم کا مربی ہے، تمام عالم میں اقوال و افعال عباد سب داخل ہیں، اور افعال عباد میں ان کی تلاوات و قراءات سب داخل ہیں **فثبت ما أشار إليه المصنف۔**

قال ابن عيينة: بيّن الله الخَلق من الأمرَ یعنی حق تعالیٰ نے خلق وامر کے درمیان فرق کر دیا ہے اور یہ بتلا دیا ہے کہ امر اور چیز ہے خلق اور چیز ہے۔ امر کلام ہے اور خلق مخلوق ہے، لہذا کلام مخلوق نہیں ہو سکتا۔ یہ سفیان بن عیینہ نے معتزلہ پر تردید کرنے کیلئے ارشاد فرمایا ہے کیونکہ معتزلہ یہ کہا کرتے تھے کہ اللہ کا کلام بھی مخلوق ہے، امام ابن عیینہ ان پر رد کرتے ہیں کہ کلام خدا کیسے مخلوق ہو سکتا ہے جب خود اللہ تعالیٰ شانہ نے خلق وامر کے

درمیان فرق کردیا ہے **ألاله الخلق والأمر**۔ اللہ ہی کیلئے خلق بھی ہے اللہ ہی کے لئے امر بھی ہے۔ اور وہ امر اللہ کا کلام ہے اور وہ کلمہ کُن ہے اور اللہ کا کلام غیر خلق ہو تو لا محالہ کلام خدا مخلوق نہیں ہو گا۔

وسمّی النبیﷺ الإیمان عملا حضور نے ایمان کو عمل قرار دیا ہے اور ایمان میں اشھدان لا الہ الا اللہ واشھدان محمدارسول اللہ داخل ہے۔ لا الہ الا اللہ قرآن پاک کا جملہ ہے **فاعلم أنه لاإله إلاالله** ۔ اور محمدرسول اللہ قرآن پاک کا جملہ ہے سورۂ فتح میں، تو یہ پورا کلمہ قرآن پاک سے ماخوذ ہے۔ قرآن پاک اللہ کا کلام ہے تو **لاإله إلا الله محمد رسول الله** اللہ کا کلام ہوا، لیکن جب بندہ اسکو اپنے ایمان کیلئے استعمال کرے تو رسول اللہ ﷺ نے اسکو عمل قرار دیا، اپنے دل سے اسکا اعتراف کرے تو یہ اسکا قلبی عمل بن گیا، اور بندہ مع اپنی ذات وصفات کے مخلوق ہے تو معلوم ہوا کہ تلاوت ومتلو کے درمیان فرق ہے، جو لا الہ الا اللہ قرآن میں ہے وہ اللہ کا کلام ہے اور بندہ اسکو اپنی زبان سے استعمال کرے وہ بندہ کا فعل ہے۔ اللہ کا کلام اللہ کی صفت غیر مخلوق ہے اور بندہ کا کلام جو اس کی زبان سے صادر ہو بندہ کی صفت اور مخلوق ہے۔

سئل النبیﷺ أی الأعمال أفضل یہ وہی پہلے دعویٰ کی دلیل ہے کہ حضور نے ایمان کو عمل قرار دیا ہے۔

جزاء بما کانوا یعملون یعملون میں تمام اعمال اور تمام طاعات داخل ہیں اور اسمیں لا الہ الا اللہ کہنا بھی ہے۔

٧٥٥٥- حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب، حدثنا عبد الوهاب، حدثنا أيوب، عن أبي قلابة، والقاسم التميمي، عن زهدم، قال: كان بين هذا الحي من جرم وبين الأشعريين ود وإخاء، فكنا عند أبي موسى الأشعري فقرب إليه الطعام، فيه لحم دجاج وعنده رجل من بني تيم الله كأنه من الموالي، فدعاه إليه فقال: إني رأيته يأكل شيئا فقذرته فحلفت لا آكله، فقال: هلم فلأحدثك عن ذاك: إني أتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من الأشعريين نستحمله، قال: والله لا أحملكم وما عندي ما أحملكم، فأتي النبي صلى الله عليه وسلم بنهب إبل، فسأل عنا، فقال: أين النفر الأشعريون؟، فأمر لنا بخمس ذود غر الذرى، ثم انطلقنا قلنا: ما صنعنا حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، أن لا يحملنا وما عنده ما يحملنا؟ ثم حملنا تغفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

يمينه والله لا نفلح أبدا، فرجعنا إليه فقلنا له: فقال: «لست أنا أحملكم، ولكن الله حملكم، وإني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير منه وتحللتها.

لست أنا أحملكم ولكن الله حملكم حضور اکرم ﷺ نے خود سواری عطا فرمائی لیکن سواری دینے کو اللہ کی طرف منسوب کر دیا، معلوم ہوا کہ انسان کا فعل اللہ ہی کے وجود پذیر کرنے سے پیدا ہوتا ہے اور انسان کے افعال مخلوق ہیں۔

٧٥٥٦- حدثنا عمرو بن علي، حدثنا أبو عاصم، حدثنا قرة بن خالد، حدثنا أبو جمرة الضبعي، قلت لابن عباس: فقال: قدم وفد عبد القيس على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: إن بيننا وبينك المشركين من مضر، وإنا لا نصل إليك إلا في أشهر حرم، فمرنا بجمل من الأمر إن عملنا به دخلنا الجنة، وندعو إليها من وراءنا، قال: آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع: آمركم بالإيمان بالله، وهل تدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وتعطوا من المغنم الخمس، وأنهاكم عن أربع: لا تشربوا في الدباء، والنقير، والظروف المزفتة، والحنتمة.

قلت لابن عباس فقال علامہ کرمانی فرماتے ہیں تقدیر عبارت ہے **قلت لابن عباس حَدِّثنا إمّا مطلقا وإمّا قصة وفد عبدالقيس**۔ مگر علامہ کرمانی نے جو تقدیر مانی ہے وہ اسلئے کہ ان کو روایت کے طریق پر اطلاع نہ ہو سکی یعنی استحضار نہیں ہوا۔ یہ حدیث کتاب المغازی میں بطریق ابوعامر العقدی ص ۶۲۶ پر گذر چکی ہے وہ نقل کرتے ہیں قرہ بن خالد سے آگے سند وہی ہے جو یہاں پر موجود ہے، اسمیں یہ ہے کہ ابوجمرہ کہتے ہیں **قلت لابن عباس إن لی جرّة انتبذ فيها فاشربه حلوا لو أكثرت منها فجالست القوم فخشيت أن افتضح فقال: قدم وفد عبدالقيس**۔ معلوم ہوا کہ یا تو خود امام بخاری نے بیچ کا یہ جملہ حذف کر دیا ہے یا استاذ یا استاذ الاستاذ نے حذف کیا ہے۔ بہر حال ابوجمرہ نے سوال کیا تھا کہ میرے پاس ایک مٹکا ہے اور نبیذ بناتا ہوں جب تک میٹھا ہوتا ہے پی لیتا ہوں لیکن مجھے خطرہ ہے کہ اگر میں زیادہ پی لوں تو قوم کے اندر بیٹھنے کی صورت میں رسوا ہو جاؤں یعنی سکر کی کوئی کیفیت ظاہر نہ ہو جائے۔ حضرت ابن عباس نے اپنی طرف سے فتویٰ کا جواب دینے کے بجائے حضور اکرم ﷺ کی حدیث نقل کر دی جو بیک وقت جوابِ فتویٰ بھی ہے اور دلیلِ فتویٰ بھی ہے۔

اب یہ سمجھو کہ ہم نے زیادتی بخاری کے حوالہ سے نقل کی ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی کو بھی استحضار نہیں رہا انہوں نے یہ زیادتی مستخرج اسماعیلی کے حوالہ سے نقل کی۔ مگر یہ کوئی بڑائی کی بات نہیں ہے، یہ ہمارے اکابر ہیں انہی کی کتابوں سے ہم نے علم حاصل کیا ہے استفادہ کیا ہے، ایسا ہوتا ہے کہ بعض جگہ بڑے کی نظر نہیں پہونچتی چھوٹے کی نظر پہونچ جاتی ہے۔ عجیب بات ہے کہ کرمانی پر تنقید کرتے ہوئے حافظ ابن حجر نے اسماعیلی کے حوالہ سے مذکورہ بالا زیادتی نقل کی حالانکہ بخاری کی کتاب المغازی میں خود یہ زیادتی موجود تھی۔ حافظ نے کرمانی پر اعتراض کیا کہ انہیں اسکے طرق کا استحضار نہیں مگر خود حافظ ابن حجر پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ وہ حافظ الدنیا حافظ الحدیث کہلاتے ہیں خود بخاری شریف کی شرح کرتے ہوئے بخاری ہی کے الفاظ کا استحضار نہیں رہا، **سبحان من لا یسھو ولا ینسی**۔ مگر ابن حجر ہمارا استاذ ہے اگر ہم ان کی کسی بات پر اعتراض کرتے ہیں تو نہ ہمیں اپنے دل میں کچھ تفوق محسوس ہوتا ہے نہ ہونا چاہئے۔ چھوٹے اگر بڑوں پر اعتراض کریں تو یہ چھوٹوں کیلئے بڑائی کی بات نہیں نہ بڑوں کی تنقیص ہے یہ تو ہمیشہ سے چلا آرہا ہے، علامہ ابن حجر مکی نے فتاویٰ کبریٰ میں ایک مقام پر لکھا ہے **ما زالت التلامیذ یعترضون علی الأساتیذ و کان ذالک لھم زین و لم یکن لھم شین** یہ ان کیلئے باعث زینت ہوتی تھی باعث شین وعیب نہیں، مگر طریقہ ہوتا ہے اعتراض کرنے کا، ادب کیساتھ بات کہی جائے تو پسند آتی ہے اور اگر انداز بدلکر کہے تو وہی بات ناگوار ہو جاتی ہے۔

حضرت اقدس تھانوی نے ایک مرتبہ مسجد میں کسی سے ریزگاری لی اور پیسے دیدئے، کسی مرید نے عرض کیا آہستہ آواز سے کہ کیا یہ بیع میں داخل نہیں ہے ؟ (یعنی مسجد میں بیع) حضرت نے فرمایا ہاں بھئی ! اور ایکدم ریزگاری واپس کردی اور پھر مسجد سے باہر تشریف لے آئے اور دوبارہ تبادلہ کیا اور فرمایا کہ اعتراض اگر سلیقہ سے ہو تو اچھا معلوم ہوتا ہے۔

آمرکم بأربع چار باتوں کا حکم دیا اسکی وضاحت یہ ہے (١) **شھادۃ أن لا إلہ إلا اللہ** (٢) **وإقام الصلاۃ** (٣) **وإیتاء الزکوٰۃ** (۴) **وتعطوا من المغنم الخمس**۔ یہاں اجمال وتفصیل میں عدم مطابقت کا کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا، مگر اس روایت میں صوم کا کوئی تذکرہ نہیں اور ص ٦٢٦ پر ابو عامر العقدی کے طریق سے یہی روایت گذری ہے جسکو وہ قرہ بن خالد سے نقل کرتے ہیں اسمیں صوم کا بھی ذکر ہے۔ اس صورت میں اجمال وتفصیل میں

عدم مطابقت کا اعتراض متوجہ ہو جاتا ہے کہ اجمال میں تو چار اور تفصیل میں پانچ کا ذکر ہو جاتا ہے، اسکے آٹھ نو جوابات کتاب الایمان میں دے چکا ہوں۔ یہاں تو میں مختصر طور پر اتنا کہہ دیتا ہوں (١) کہ چونکہ یہ حضرات کفار کے مجاور تھے ان کے پڑوس میں رہتے تھے اسلئے حضور صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے ابتداءً تو چار ایسے اعمال بیان کئے جسکے وہ ہمیشہ مکلف تھے اور پانچواں عمل خصوصی طور پر بیان کر دیا جو وقتی تھا کہ کبھی تم کو کفار سے لڑائی کا موقع پیش آئے اور غنیمت ملے تو دیکھو ساری غنیمت استعمال نہ کر لینا بلکہ اسکا خمس تم کو ادا کرنا پڑیگا۔ (٢) اور بعض نے یہ کہا کہ چونکہ یہ مؤمن تھے اسلئے شہادتین کا ذکر تمہید و تبریک کے واسطے ہے اور اصل احکام بعد کی چیزیں ہیں۔ (٣) قاضی ابن عربی فرماتے ہیں کہ اعطاء الخمس من المغنم اور زکوۃ یہ دونوں اداء حق مال ہین اسلئے دونوں ایک ہی ہیں۔ (٤) قاضی ابن عربی ہی نے ایک اور جواب دیا ہے کہ صلاۃ و زکوۃ قرآن پاک میں بکثرت ایک ساتھ ذکر کئے گئے ہیں اسلئے گویا دونوں ایک ہیں۔

بکثرت کا مطلب یہ ہے کہ کافی جگہ پر، بزازیہ میں لکھا گیا ہے کہ ثمانین موضعاً۔ اسّی ٨٠ جگہ پر ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے مگر یہ کاتب کی غلطی ہے بظاہر ثلاثین موضعاً ہے غلطی سے ثمانین بن گیا چنانچہ علامہ شامی نے در مختار پر تنقید کرتے ہوئے اسکا تذکرہ کیا ہے، لیکن تیس کا تذکرہ بھی مجاز کے طور پر ہی صحیح ہو سکتا ہے، اٹھائیس جگہ صلاۃ و زکوۃ کو ایک ساتھ ذکر کیا گیا ہے، ستائیس جگہ تو ایک آیت میں اور اٹھائیسویں جگہ میں ایک آیت میں صلاۃ اور دوسری آیت میں زکوۃ کا ذکر ہے هکذا حققه یوسف القرضاوی۔

علامہ یوسف قرضاوی دور حاضر کے ایک مشہور عالم ہیں لیکن ہیں وہ اہل حدیث اور اپنے آپ کو مجتہد سمجھتے ہیں، ویسے ہیں بڑے عالم، علم کا استحضار ہے۔

٧٥٥٧- حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا الليث، عن نافع، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم.

٧٥٥٨- حدثنا أبو النعمان، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم.

أحيوا ما خلقتم، أي ما صنعتم۔ خلق کی اضافت مصورین کی طرف مجازی کی گئی ہے اسلئے کہ انہوں نے اللہ کی صفت خلق میں مشابہت اختیار کی۔ حق تعالیٰ خلق فرماتے ہیں، بچہ کی تصویر رحم میں بناتے ہیں، تو انہوں نے خارج رحم تصویر بنانی شروع کر دی تو گویا حق تعالیٰ کے ساتھ وصف خلق میں مشابہت اختیار کی، اس مشابہت کی وجہ سے أحیوا ما خلقتم کہدیا گیا۔ بہر حال خلق کی نسبت ان مصورین کی طرف کی گئی ہے اور یہ مصورین مع اپنی ذات وصفات کے مخلوق ہیں، معلوم ہوا کہ افعالِ عباد اللہ کے مخلوق ہیں۔

اور سنیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد أحیوا ما خلقتم یہ امر تعذیبی ہے اور مقصود اس سے ان کو تکلیف دینا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مشابہت اختیار کی ہے تو حق تعالیٰ انہیں مکلف کرینگے کہ تم نے صورت بنائی ہے تو اسمیں روح بھی پھونکیں اور روح پھونک نہیں سکتے، سیاق اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ عاجز ہو جائینگے۔

٧٥٥٩- حدثنا محمد بن العلاء، حدثنا ابن فضيل، عن عمارة، عن أبي زرعة، سمع أبا هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: قال الله عز وجل: ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي، فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة.

ومن أظلم ممن ذهب يخلق كخلقي اس سے بڑھ کر اور کون ظالم ہو سکتا ہے جو میرے خلق کی طرح خلق کرے، پس چاہیئے کہ ایک ذرہ بنا کر دکھائے، ایک جو بنا کر دکھائے۔ واقعہ یہ ہے کہ کسی کے بس میں نہیں ہے کہ ایک جو بنا دے۔ تخلیق اللہ تعالیٰ شانہ کا وصف ہے، اللہ ہی تخلیق فرماتے ہیں کسی بندہ کا وصف تخلیق نہیں ہے۔

(ص١١٢٨) باب قراءة الفاجر والمنافق وأصواتهم وتلاوتهم لايجاوز حناجرهم

یہ باب فاجر اور منافق کی قرأۃ کے بیان میں ہے اور ان کی آوازیں اور تلاوتیں چمبر گردن سے تجاوز نہیں کرتیں۔

امام بخاری نے اس باب سے صاف طور سے یہ بیان کر دیا کہ متلو اور چیز ہے اور تلاوت اور چیز ہے، دیکھو برّ وفاجر تلاوت کرنے میں سب برابر ہیں لیکن دونوں کی قراءتیں برابر نہیں، جس کو پڑھتے ہیں وہ ایک ہے لیکن پڑھنے

والوں کے اختلاف کے اعتبار سے پڑھنے میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ اب اگر تلاوت ومتلو ایک ہوتے تو برّ وفاجر کی تلاوت میں کوئی فرق نہ ہونا چاہئے، نیکوکار کی تلاوت جیسے اللہ کے یہاں مقبول ہوتی ہے بدکار کی تلاوت بھی اللہ کے یہاں مقبول ہوتی۔ لیکن حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی قراءت میں فرق ہے حالانکہ متلو ایک ہے۔ معلوم ہوا کہ تلاوت اور ہے اور متلو اور ہے۔

لایجاوز حناجرھم ان کے حلق سے تجاوز نہیں کرتی، اسکے دو مطلب ہیں یا تو مطلب یہ ہے کہ دلوں میں نہیں اترتی یا مطلب یہ کہ اللہ کے یہاں نہیں چڑھتی اور اللہ تعالیٰ اسکو شرف قبولیت عطا نہیں فرماتے ہیں۔

٧٥٦٠- حدثنا هدبة بن خالد، حدثنا همام، حدثنا قتادة، حدثنا أنس، عن أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كالأترجة، طعمها طيب وريحها طيب، ومثل الذي لا يقرأ كالتمرة، طعمها طيب ولا ريح لها، ومثل الفاجر الذي يقرأ القرآن كمثل الريحانة، ريحها طيب وطعمها مر، ومثل الفاجر الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة، طعمها مر ولا ريح لها.

حدثنا هدبة بن خالد یہ حدیث اسی سند سے کتاب فضائل القرآن میں ص۷۵۱ پر مع متن گذر چکی ہے۔

لاریح لها اور ص۷۵۷ پر یہ روایت گذری ہے اسمیں ہے ریحها مرّ۔ علامہ بدرالدین زرکشی نے لاریح لها کی روایت کو راجح قرار دیا ہے اسلئے کہ یہ متفق علیہ ہے، دوسری بات یہ کہ مرارت وحلاوت یہ مطعومات کے اوصاف ہیں ریح کے اوصاف میں نہیں ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو چیز کڑوی ہوتی ہے اسکی بو بھی کڑوی معلوم ہوتی ہے اور جو چیز میٹھی ہوتی ہے اسکی بو بھی میٹھی ہوتی ہے، لہٰذا لاریح لها سے ریح نافعہ کی نفی مقصود ہے اور ریحها مرّ سے ریح غیر نافع کا بیان ہے فلاتعارض بینهما أی بین الروایتین۔

٧٥٦١- حدثنا علي، حدثنا هشام، أخبرنا معمر، عن الزهري، ح وحدثني أحمد بن صالح، حدثنا عنبسة، حدثنا يونس، عن ابن شهاب، أخبرني يحيى بن عروة بن الزبير، أنه سمع عروة بن الزبير، قالت عائشة رضي الله عنهما: سأل أناس النبي صلى الله عليه وسلم عن الكهان، فقال: إنهم ليسوا بشيء، فقالوا: يا رسول الله، فإنهم يحدثون بالشيء يكون حقا، قال: فقال النبي صلى

الله عليه وسلم: تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني، فيقرقرها في أذن وليه كقرقرة الدجاجة، فيخلطون فيه أكثر من مائة كذبة.

کقرقرۃ الدجاجۃ جیسے مرغی آواز دیتی ہے اور آواز دے کر اپنے بچوں کو جمع کر لیتی ہے۔ اسیطرح کوئی حق بات جنی سن کر اپنے کاہن کے کان میں ڈالدیتا ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جس وقت جنی اس کاہن کے کان میں کوئی بات ڈالتا ہے اس وقت ایک آواز پیدا ہوتی ہے جیسے مرغی کے قرقرہ کی آواز، یا مطلب یہ ہے کہ جیسے مرغی اپنے بچوں کو چونگا دیتی ہے اسکے منہ میں ڈال دیتی ہے اسیطرح جنی اپنا منہ کاہن کے منہ میں لیجا کر اپنا کلمہ اسمیں ڈالدیتا ہے۔

اب یہ سمجھئے کہ یہاں پر دو روایتیں ہیں۔ ایک الدجاجۃ دال مہملہ سے، دوسرا ہے **الزجاجہ** زاء معجمہ کے ساتھ، یہ زاء معجمہ والا مستملی کے نسخہ میں واقع ہوا ہے۔ اسمیں راجح کیا ہے اسمیں اختلاف ہے، امام دار قطنی اور حافظ ابن الصلاح نے دال والے نسخہ کو راجح قرار دیا ہے اور زا کے نسخہ کو تصحیف قرار دیتے ہیں، مگر امام خطابی، ابو القاسم سہیلی، علامہ فضل اللہ تور بشتی حنفی زاء والے کو راجح اور راوالے کو مرجوح قرار دیتے ہیں، اور دلیل اسکی یہ پیش کرتے ہیں کہ بدء الخلق میں یہ روایت گذری ہے اسمیں **کماتقرّ القارورۃ** وارد ہوا ہے اور قارورہ شیسی کو کہتے ہیں اور قاعدہ ہے **الروایات تفسر بعضها بعضا**، لہذا وہ روایت مرجح ہوگی دجاجہ والی روایت پر۔

امام دار قطنی امام فن ہیں اگرچہ ہم انہیں کہہ سکتے کہ زجاجہ والی روایت تصحیف ہے تاہم یہ ضرور کہدینگے کہ دجاجۃ والی روایت زجاجہ والی روایت سے ارجح ہے، علامہ سیوطی نے حافظ ابن حجر سے مختصر طور پر یہ نقل کیا ہے **سواء اختلاف الروايتين فيهما وأن الروايتين صحيحتان**۔ ہم کو پوری فتح الباری میں یہ لفظ کہیں نہیں ملا، علامہ سیوطی نے اختصار کیا ہے ورنہ اصل وہ کلام ہے جو ہم نے ابھی نقل کیا ہے، بہرحال خلاصہ یہی ہے کہ حافظ دونوں روایتوں کو صحیح مانتے ہیں مگر ایک کو راجح دوسرے کو مرجوح تسلیم کرتے ہیں۔

علامہ تور بشتی نے **الزجاجۃ** والی روایت کی ترجیح کیلئے جہاں قارورہ والی روایت پیش کی وہیں ایک ترجیح یہ پیش کرتے ہیں کہ قرقرہ کا لفظ قرّ سے ماخوذ ہے اور یہ لفظ **فیقرقرها فی أذن ولیه کقرقرۃ الدجاجۃ** لغت کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا اسلئے کہ قرّ کے معنی دجاجہ کیلئے استعمال نہیں ہوتے، مگر علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ دجاجہ کا لفظ ہی راجح ہے اسلئے کہ روایت میں ہے **فیخطفها الجنی**، اور خطف کے معنی ہیں اچک لینا جو طیر کا فعل ہے لہذا دجاجہ کی روایت

زجاجہ کے لفظ سے ارجح معلوم ہوتی ہے۔ بہر حال دونوں روایتیں ہیں کوئی اسکو ترجیح دیتا ہے اور کوئی اسکو ترجیح دیتا ہے۔

فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة وہ کاہن اس میں سو سے زائد جھوٹ ملا دیتے ہیں، پھر کاہن کہتا ہے یوں یوں یوں ہے اور سو میں سے ایک بات سچی نکل آئی تو کہتا ہے ہم کہتے تھے نا کہ یوں ہو جائیگا وہ ہو گیا۔ ان پنڈتوں کو دیکھا ہو گا کہ ایک بات صحیح ہو گئی تو بس اعلان کرنا شروع کر دیا کہ ہم نے یہ کہا تھا، یہ ہو گئی بات۔ مقصدِ ترجمہ **تلک الكلمة من الحق يخطفها الجنی** ہے۔ یہ حق کلمہ ہے جنی اسکا خطفہ کر لیتا ہے، تو کلمۂ حق تو اوپر کا کلمہ ہے لیکن اس کلمہ کا جنی کو لے لینا اور اسکا کاہن سے بیان کرنا یہ ان کا اپنا عمل ہوا تو جنی اور کاہن کا فعل یہ سب مخلوق ہے۔

٧٥٦٢- حدثنا أبو النعمان، حدثنا مهدي بن ميمون، سمعت محمد بن سيرين، يحدث عن معبد بن سيرين، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يخرج ناس من قبل المشرق، ويقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ثم لا يعودون فيه حتى يعود السهم إلى فوقه، قيل ما سيماهم؟ قال: سيماهم التحليق - أو قال: التسبيد.

سيماهم التحليق أو قال التسبيد ان خوارج کی عادت یہ ہو گی کہ سر منڈائینگے، تحلیق اور تسبید دونوں کے معنی ایک ہی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سر منڈانا مخلوق ہے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ حلق کی چار صورتیں ہیں، ایک حلق فی الحج والعمرۃ ہے، اور دوسرا حلق للمرض ہے (بیماری کی وجہ سے بال منڈائے) یہ دونوں تو منصوص ہیں کتاب وسنت میں، تیسرا حلق عبادت کے طور پر، اسکا کوئی ثبوت نہیں ہے اور مشائخ معتبرین میں سے جو سلف میں گذرے ہیں کسی نے بھی ایسا عمل نہیں کیا ہے، اور چوتھا عمل وہ ہے جو عام طور سے رائج ہے اسمیں علماء کا اختلاف ہے، امام احمد کی دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ یہ حلق مکروہ ہے اور یہی امام مالک کا مذہب ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ حلق مباح ہے یہی اصحاب ابو حنیفہ اور اصحاب شافعی کا قول ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ حلق افضل ہے یا بال رکھنا یہ مسئلہ اپنی جگہ مختلف فیہا ہے، حضور اکرم ﷺ سے مدۃ العمر میں صرف چار مرتبہ حلق ثابت ہے، اسلئے راجح بال رکھنا ہے اور حلق کرانا بظاہر وسعت معلوم ہوتا ہے، علامہ

طیبی نے حضرت علیؓ کی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے (جو تم نے ابو داود میں پڑھی ہوگی إن تحت كل شعرة جنابة اور اسکے آخر میں حضرت علی کا قول ہے فمن ثَمّ عاديت رأسي فمن ثَمّ عاديت راسي فمن ثَمّ عاديت رأسي) لکھا ہے کہ حلق بھی سنت ہے۔ ملا علی قاری نے اسپر تنقید کی اور فرمایا کہ حضرت علی کا فعل زیادہ سے زیادہ رخصت کی دلیل بن سکتا ہے، سنت نہیں ہو سکتا ہے۔ بہر حال حضور اکرم ﷺ سے چاروں انساک یعنی تین عمرہ اور ایک حج میں حلق کرانا منقول ہے اسکے علاوہ عمر بھر آپ نے حلق نہیں کرایا ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر سلف صوفیاء بال رکھا کرتے تھے لیکن چونکہ حلق بھی جائز ہے اسلئے بہت سے اکابر اور بہت سے علماء حلق کراتے ہیں، اور میں نے علامہ زندوسی کی کتاب روضہ سے نقل کیا ہے السنة الحلق أو الفرق، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں سنت ہیں، امام طحاوی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حلق راجح ہے، اور ترجیح میں انہوں نے رحم الله المحلقين پیش کی ہے، لیکن ان کی یہ دلیل ایراد الدلیل فی غیر محلہ کے قبیل سے معلوم ہوتی ہے، یہ ارشاد آپ ﷺ نے نسک میں فرمایا ہے، اگر دلیل کسی مخصوص مقام کیلئے وارد ہوئی ہے تو اسکی تعمیم اسطرح کیسے کی جاسکتی ہے، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم وعلمہ احکم۔

(ص١١٢٨) باب قول الله ﴿وَنَضَعُ المَوَازِينَ القِسْطَ لِيَوْمِ القِيَامَةِ﴾

وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن، وقال مجاهد: القسطاس: العدل بالرومية ويقال: القسط: مصدر المقسط وهو العادل، وأما القاسط فهو الجائر.

امام بخاری نے اپنی کتاب ختم کر دی اور آخری باب میزان کے متعلق قائم فرمایا ہے اس واسطے کہ انسان کے اعمال کی آخری حد یہ ہے کہ وہ ترازئے اعمال پر تولا جائیگا، میں یہ بتلا چکا ہوں کہ صاحبِ خیر جاری کی رائے یہ ہے کہ کتاب التوحید کا عنوان ایسا ہے جیسے متکلمین علم کلام کا عنوان منعقد کرتے ہیں اور اسکے اندر ذات وصفات اور نبوات وخلق اعمال اور میزان وغیرہ کے مسائل ذکر فرماتے ہیں، اسیطرح امام بخاری نے بھی کیا ہے کہ ذات وصفات کے مسائل ذکر کئے، نبوت ورسالت کا تذکرہ فرمایا اور خلق اعمال وافعال کا تذکرہ کیا اور آخر میں میزان کا تذکرہ فرمادیا۔

قیامت کے دن انسان کے اعمال تولے جائینگے یہ تو منصوص بالقرآن ہے لیکن آیا اس سے حقیقی تولنا مراد ہے یا عدل وانصاف مراد ہے؟ جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اس سے حقیقی تولنا مراد ہے اور واقعۃً ترازوئے اعمال رکھی جائیگی اور اسمیں لوگوں کے اعمال کو تولا جائیگا مگر مجاہد منفرد ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس سے عدل مراد ہے اور معتزلہ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے، مگر جمہور علماء کا قول ظواہر نصوص کی وجہ سے ارجح ہے بلکہ ابو اسحٰق زجاج نے اسپر اجماع نقل فرمایا۔

نضع الموازین ہم میزانوں کو رکھینگے، موازین جمع کا صیغہ ہے، اسمیں اختلاف ہے کہ اسکا مفرد کیا ہے؟ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اسکا مفرد موزوں ہے اور اس سے مراد اعمال موزونہ ہیں، اس صورت میں جمع اپنے ظاہر پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اعمال وزن کئے جائینگے، دوسرا قول یہ ہے کہ موازین میزان کی جمع ہے اور میزان کہتے ہیں ترازو کو۔

اب میزان جمع کیساتھ کیوں ذکر کیا گیا ہے؟ کیا واقعۃ الگ الگ ترازو ہوں گی یا ترازو ایک ہی ہو گی جسمیں لوگوں کے سب اعمال تولے جائینگے، اسمیں اختلاف ہے۔ فخر الدین رازی کی رائے یہ ہے کہ متعدد ترازو ہوں گی پھر متعدد ترازو کیوں ہوں گی؟ بعض کہتے ہیں کہ ہر عمل کیلئے الگ ترازو ہو گی اور بعض کہتے ہیں کہ ہر شخص کیلئے الگ ترازو ہو گی۔

جمہور علماء کا قول یہ ہے کہ جمع اسلئے نہیں لائے کہ ترازوئیں متعدد ہوں گی بلکہ ایک ہی ترازو ہو گی اسی میں سب کے اعمال تولے جائینگے لیکن جمع کا صیغہ یا تو تعدد اشخاص کی وجہ سے یا تعدد اعمال کی وجہ سے استعمال کیا گیا یا تعظیم کی وجہ سے استعمال کیا گیا، چنانچہ وہ ترازو بڑا عظیم الشان ہو گا چنانچہ حضرت ابن عباس سے ابن شاہین نے نقل کیا کہ ترازوئے اعمال ایسی ہو گی جیسے ساری دنیا ہوتی ہے اتنی بڑی ترازو ہو گی، اور سلمان فارسی سے ابو القاسم طبری لالکائی نے نقل کیا کہ اگر سارے آسمان وزمین ایک ترازو میں رکھے جائیں تو سب کیلئے وہ کافی ہو جائیگی، واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

القسط یہ مصدر ہے اور **المصدر لایثنی ولایجمع** اس واسطے اسکو مفرد استعمال کیا گیا ہے اور یہ موازین کی صفت ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ یہاں ایک مضاف مقدر ہے یعنی **الموازین ذوات القسط**، اور بعض

کہتے ہیں القسط منصوب ہے اور مطلب ہے لأجل القسط یعنی انصاف کرنے کیلئے۔

لیوم القیامة یاتولام تاکید کے لئے ہے أی لوقت یوم القیامة ، یا لام فی کے معنی میں ہے أی فی یوم القیامة ، اور یا تعلیل کے لئے ہے أی لحساب یوم القیامة، قیامت کے دن حساب کرنے کے واسطے موازین رکھی جائینگی۔

وأن أعمال بنی آدم وقولهم یوزن انسان کے اقوال واعمال وزن کئے جائینگے۔ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کیا چیز وزن کی جائیگی۔ آیا اعمال کا وزن ہو گا یا صحائف الاعمال یا اصحاب اعمال کا وزن ہو گا؟ اسمیں تینوں قول ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عباس، امام بخاری، ابو اسحٰق زجاج، حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اعمال کا وزن ہو گا اور ظاہر نصوص سے یہی بات ثابت ہوتی ہے، امام بخاری نے جو روایت پیش کی ہے کلمتان حبیبتان إلی الرحمٰن الخ صاف دلیل ہے، حضرت ابو الدرداء سے منقول ہے أثقل شئی یوضع فی المیزان یوم القیامة خلق حسن، رواہ أبو داود سب سے ثقیل چیز قیامت کے دن رکھی جائیگی وہ خلق حسن ہے۔

مگر اشکال یہ ہے کہ اعمال تو از قبیلِ اعراض ہیں، اعراض کے تولنے کی کیا صورت ہو گی؟ اسکا ایک جواب تو حضرت ابن عباس سے منقول ہے إن الأعمال تتجسّد، اعمال جسد کی شکل اختیار کر لینگے، اعمال حسنہ اچھی صورتوں میں منتقل ہو جائینگے اور اعمال سیئہ بری صورتوں میں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال اب سے سو پچاس سال پہلے ہوتا تو ٹھیک تھا آجکل تو یہ اشکال ہونا ہی نہیں چاہئے جبکہ آوازوں کو ٹیپ ریکارڈروں میں محفوظ کر لیا جاتا ہے، فون کے اندر محفوظ کر لیا جاتا ہے۔ شمسی شعاعوں کو ایکسرے مشین میں ضبط کر لیا جاتا ہے۔ مقیاس الحرارة کے ذریعہ حرارت کی پیمائش کی جاتی ہے، تو اگر اعمال تولے جائیں تو اسمیں کیا اشکال کی بات ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت ہر چیز پر حاوی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ صحائف اعمال تولے جائینگے۔ حضرت عبد اللہ بن عمر، امام الحرمین، ابو العباس قرطبی کی یہی رائے ہے، امام فخر الدین رازی نے اس مسئلہ میں جناب رسول اکرم ﷺ کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے معلوم نہیں روایت کی کیا حقیقت ہے؟ فخر رازی نے یہ قول اکثر مفسرین سے نقل کیا ہے، صاحب روح المعانی نے یہ قول جمہور علماء کی طرف منسوب کیا ہے، ان حضرات کی دلیل حدیث البطاقة ہے۔ ترمذی شریف میں تم لوگوں نے

حدیث البطاقۃ پڑھی ہوگی کہ ایک آدمی قیامت کے دن لایا جائیگا اور اسکے نامۂ اعمال کو پیش کیا جائیگا، ننانوے صحائف ہوں گے اور ہر صحیفہ کمدّ البصر ہوگا اور سب معاصی سے بھرا ہوا ہوگا اور ایک پلڑے میں رکھدیا جائیگا، ظاہر ہے کہ وہ پلڑا بھاری ہو جائیگا اور اس آدمی کو اپنی ہلاکت کا یقین ہو چکا ہوگا۔ حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے ارشاد ہوگا کہ کیا تمہارے اوپر میرے فرشتوں نے ظلم تو نہیں کیا؟ وہ کیا کہیگا پھر ارشاد ہوگا کہ آج تمہارے اوپر ظلم نہیں کیا جائیگا پھر بطاقہ کاغذ کا ایک ٹکرا نکالا جائیگا جس پر أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمدا رسول الله لکھا ہوا ہوگا اور وہ دوسری طرف رکھا جائیگا، وہ انسان بطاقہ رکھے جانے سے پہلے سوچیگا کہ ان دفاتر کے مقابلہ میں اس کاغذ کی کیا حیثیت ہے؟ مگر جب وہ دوسرے پلڑے میں رکھا جائیگا تو سارے سجلات ہوا ہو جائینگے۔ بے وزن ہو جائیں گے اور وہ شہادت و توحید بھاری ہو جائیگی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحائف اعمال تولے جائینگے، لیکن ان اعمال میں جان اور طاقت اخلاص وللٰہیت سے آتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس بطاقہ میں کیا چیز لکھی ہوگی؟ بعض علماء فرماتے ہیں کہ حسنۃ الایمان لکھی ہوگی یعنی ایک ہے ایمان اور ایک ہے حسنہ جو ایمان پر مرتب ہوتی ہے، ایک آدمی کہتا ہے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اس کہنے کی وجہ سے وہ مومن ہو گیا لیکن زبان سے اسکا یہ کہنا حسنہ ہے یہ اسکے حق میں لکھا گیا ہے اور یہ تولا جائیگا۔ بعض علماء جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہ وغیرہ کہتے ہیں یہ وہ کلمہ ہے جو انسان بالکل آخری وقت میں اپنی زبان سے ادا کرتا ہے جیسے حدیث میں وارد ہے من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة۔ یہ دو قول ہو گئے۔

پھر یہاں یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ جو اعمال تولے جائینگے آیا اسمیں تعمیم ہے کہ ہر شخص مومن و کافر کا عمل تولا جائیگا یا صرف مومنین کے اعمال تولے جائینگے کفار کے نہیں؟ اسمیں تھوڑی سی تفصیل ہے۔ وہ ستر ہزار لوگ جن کے بارے میں بخاری و مسلم میں وارد ہوا ہے کہ بلا حساب و کتاب جنت میں داخل کئے جائینگے اسیطرح وہ کافر جسکے پاس کفر ہی کفر ہو نہ کوئی حسنہ ہو اور نہ معصیت وہ بلا حساب جہنم میں ڈال دئے جائینگے، اسکے علاوہ جو مومنین ہیں ان کے اعمال تو بالاتفاق تولے جائینگے۔

لیکن کفار کے بارے میں اختلاف ہے کہ ان کے اعمال کا محاسبہ ہوگا یا نہیں؟ ابو بکر بن عبد العزیز، ابو الحسن تمیمی، قاضی ابو یعلیٰ فرماتے ہیں کہ ان کفار کو بھی بے حساب جہنم میں ڈالدیا جائیگا، شیخ ابو طالب مکی، ابو حفص برمکی،

ابو سلیمان دمشقی فرماتے ہیں کہ ان کا بھی حساب کتاب ہوگا، اور نصوص کے اطلاقات اسی بات کو مقتضی ہیں اور اسی کو محققین علماء نے راجح قرار دیا ہے۔ قرآن کریم کی ایک آیت ہے **فمن ثقلت موازینه فأولئک هم المفلحون، ومن خفت موازینه فأولئک الذین خسروا أنفسهم فی جهنم خالدون، ألم تکن آیاتی تتلیٰ علیکم فکنتم بها تکذّبون**۔ وہ اسی قول کو ترجیح دیتی ہے۔

تولنے کی صورت کیا ہوگی؟ اسمیں دو قول ہیں، بعض کہتے ہیں کہ کفر ایک طرف رکھدیا جائیگا اور دوسری طرف کچھ نہیں ہوگا، بعض کہتے ہیں ایک طرف کفر اور جو معاصی ہیں وہ رکھدی جائینگی اور اگر کوئی نیکی کی ہے تو دوسری طرف اسکو رکھا جائیگا ورنہ خالی رہیگا۔

ایک مسئلہ یہ اختلافی ہے کہ ایمان بھی تولا جائیگا یا نہیں؟ حکیم ترمذی صاحبِ نوادر الاصول اور ابو عبد اللہ القرطبی صاحب التذکرہ کی رائے یہ ہے کہ ایمان نہیں تولا جائیگا، اسپر اشکال ہوتا ہے حدیث البطاقہ سے اسلئے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تولا جائیگا، ان حضرات نے اسکا جواب دیا کہ وہاں ایمان نہیں تولا جائیگا بلکہ حسنۃ الایمان تولا جائیگا۔

وأن أعمال بنی آدم وقولهم یوزن یہاں دو نسخے ہیں ایک نسخہ ہے **وأقوالهم**، یہ قابسی کا نسخہ ہے اسپر کوئی اشکال نہیں، دوسرا نسخہ جو ہمارے متن میں ہے وہ اعمال کے جمع اور قول کے مفرد کیساتھ ہے، اشکال یہ کہ اعمال کو جمع اور قول کو مفرد کے صیغہ سے کیوں استعمال کیا گیا؟ ہمارے حضرت اقدس شیخ دامت برکاتہم نے اسکا جواب یہ دیا کہ چونکہ اعمال کا صدور جوارح سے ہوتا ہے اور جوارح متعدد ہیں اسلئے اعمال جمع کیساتھ لایا گیا اور قول کا صدور زبان سے ہوتا ہے اور زبان ہے ایک اسلئے اسے مفرد لایا گیا۔

وقال مجاهد: القسطاس العدل بالرومیة قسطاس کے قاف پر ضمہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں، **العدل بالرومیة**۔ یعنی قسطاس رومی زبان میں عدل کو کہتے ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں رومی اور غیر عربی زبان واقع ہوئی ہے، یہ مسئلہ خود مختلف فیہا ہے کہ قرآن میں غیر عربی الفاظ وکلمات واقع ہوئے ہیں یا نہیں؟ امام شافعی، ابو عبیدہ معمر بن مثنیٰ، ابن جریر طبری وغیرہ فرماتے ہیں کہ قرآن میں کوئی غیر عربی لفظ واقع نہیں ہوا ہے، لیکن ابو میسرہ عمرو بن شرحبیل کہتے ہیں **فی القرآن من کل لسان**، اسی کو علامہ سیوطی نے اختیار کیا ہے اور بہت سے تابعین سے قرآن کے بہت سے الفاظ کے متعلق نقل کیا گیا ہے کہ فلاں لفظ رومی زبان کا ہے یا حبشی زبان کا

یافلاں زبان کالفظ ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں معرب الفاظ واقع ہوئے ہیں۔

علماء نے ایسے الفاظ جن کو معرّب کہا گیا ہے شمار کیا ہے، علامہ تاج الدین سبکی نے ان کو شمار کر کے اشعار میں جمع کیا ہے وہ ستائیس الفاظ ہیں۔ حافظ ابن حجر آئے اور انہوں نے اسپر چوبیس الفاظ کا اضافہ کر دیا اور ان کو بھی اشعار کی شکل میں ضبط کر دیا۔ علامہ جلال الدین سیوطی تشریف لائے تو انہوں نے ساٹھ سے زائد کا اضافہ کیا۔ مجموعہ سو سے زیادہ ہو جاتا ہے۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ قرآن میں غیر عربی الفاظ واقع نہیں ہوئے ان کی دلیل **قرآناً عربیاً، بلسانٍ عربی مبین، ءأعجمی وعربی** ہے۔ اور باقی جن کے متعلق معرّب ہونے کا دعویٰ کیا ہے امام شافعی فرماتے ہیں کہ لسان عرب بہت وسیع ہے اسکا احاطہ کسی کے بس کا نہیں سوائے نبی کے۔ چونکہ لوگوں کو پتہ نہیں چلا اسلئے کہدیا کہ فلاں زبان کا لفظ ہے فلاں زبان کا لفظ ہے، بعض کہتے ہیں یہ من باب توارد اللغات ہے، تنور کا لفظ عربی رومی فارسی سب زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ اور بعض نے کہا کہ جب ان الفاظ کو لیکر اہل عرب نے تصرف کیا اور اسکو اپنے یہاں استعمال کیا تو وہ غیر عربی الفاظ رہے ہی نہیں عربی الفاظ بن گئے۔ بہر حال اسکے متعلق میں تفصیلی کلام کتاب فضائل القرآن باب أنزل القرآن بلسان قریش والعرب میں کر چکا ہوں اور ویسے ابواب التجد میں بھی۔

ویقال القسط مصدر المقسط وهو العادل، وأما القاسط فهو الجائر قسط مقسط کا مصدر ہے۔ قِسط بکسر القاف عدل کے معنی میں آتا ہے اور قَسط بفتح القاف ظلم کے معنی میں آتا ہے۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ قسط مقسط کا مصدر ہو اسلئے کہ مقسط باب افعال کا اسم فاعل ہے اسکا مصدر تو اِقساط ہے قِسط مصدر کیسے ہوا؟ اسکا جواب یہ دیا گیا کہ چونکہ یہ اصل الاصل ہے اسلئے اسکو مصدر المقسط قرار دیا گیا، کیونکہ مزید کی اصل تو مجرد ہی ہوا کرتا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اسکو مصدر بتایا گیا بحذف الزوائد۔

اگر مقسط قسط بمعنی العدل سے ماخوذ ہے تب تو کسی توجیہ کی ضرورت نہیں اور اگر قَسط سے ماخوذ ہے جو بمعنی ظلم ہے تو اس صورت میں اقساط کا ہمزہ سلب ماخذ کا ہے۔ اسلئے کہ قَسط کے معنی ظلم کے ہیں اور اقساط کے معنی ہوئے سلب الظلم کے اور سلبِ ظلم عدل ہے اسلئے اقساط کا معنی عدل کرنا ہوا اور مقسط کہتے ہیں عادل کو اور قاسط کہتے ہیں ظالم کو۔

جب سعید بن جبیر پکڑ کر حجاج بن یوسف کی خدمت میں حاضر کئے گئے قتل کے واسطے تو اس نے پوچھا **ماتقول فیّ**۔ میرے بارہ میں تو کیا کہتا ہے فرمایا **قاسط عادل**، حجاج قرآن کا پکا حافظ تھا کہنے لگا کہ یہ شخص مجھے کافر اور جہنمی قرار دے رہا ہے، قاسط سے **وأما القاسطون فکانوا لجهنم حطبا** اور عادل سے اشارہ کر رہا ہے **والذین کفروا بربهم یعدلون** کیطرف، بہر حال اسکے بعد طویل مناظرہ ہوا اور اس ظالم نے حضرت سعید بن جبیر کو قتل کرادیا ، حضرت سعید بن جبیر نے دعاء کی تھی کہ اے اللہ میرے بعد اسکو کسی پر قدرت حاصل نہ ہو چنانچہ پھر اسکو کسی پر قدرت حاصل نہیں ہوئی اور ہلاک ہوا۔

٧٥٦٣ - حدثني أحمد بن إشكاب، حدثنا محمد بن فضيل، عن عمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم.

حدثنا أحمد بن اشکاب اشکاب بکسر الهمزة وفتحها دونوں جائز ہے، اور یہ غیر منصرف ہے اور بعض نے کہا کہ یہ منصرف ہے۔

حدثنا محمد بن فضیل یہ حدیث بطریق محمد بن فضیل امام بخاری، امام مسلم، احمد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان اور بقیہ سارے محدثین نے تخریج فرمائی ہے۔ امام ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے۔

کلمتان حبیبتان إلی الرحمٰن خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان دو کلمے رحمٰن کو محبوب ہیں، خفیف ہیں زبان پر، رحمٰن کے یہاں محبوب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسکے پڑھنے والے رحمٰن کو محبوب ہیں، زبان پر خفیف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ زبان سے ادا کرنے میں زبان کو کوئی ثقل محسوس نہیں ہوتا ہے، لیکن عجیب بات ہے کہ ادائیگی میں تو بہت خفیف اور اللہ کے یہاں ترازوئے اعمال میں بڑے ثقیل اور وزن دار، وہ دونوں کلمے کیا ہیں؟

سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم اللہ تعالیٰ منزہ ہے اور حمد سے متلبس ہے، اللہ تعالیٰ شانہ ہر عیب سے منزہ ہے اور عظمت والا ہے۔

یہ دونوں کلمے اپنے اختصار کیساتھ کلمۂ توحید کے مضمون کو شامل ہیں۔ لا إله إلا الله۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ شانہ تمام کمالات کا جامع اور تمام نقائص سے پاک ہے اسلئے وہی مستحق عبادت ہے، **سبحان اللہ وبحمدہ** کے اندر اسی بات کو بیان کیا گیا ہے۔ سبحان اللہ سے اللہ تعالیٰ کی صفات سلبیہ کی طرف

اشارہ کیا گیا کہ وہ تمام نقائص سے پاک ہے اور بحمدہ سے اللہ تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ تمام محامد سے متصف ہیں، اور **سبحان اللہ العظیم** میں بھی یہی تقریر ہے، العظیم بڑی عظمت والا اور بڑی عظمت والا وہ ہے جسکے اندر کوئی نقص وعیب نہ ہو، اور اگر کسی قسم کا نقص وعیب ہوا تو مکمل عظمت والا نہ ہوا، اسکی عظمت میں نقص اور کمی اور کھوٹ پیدا ہو گیا۔ تو حقیقت یہ ہے کہ یہ کلمہ اپنے دامن میں کلمۂ توحید کو لئے ہوئے ہے۔

امام بخاری نے اپنی کتاب کو تسبیح کے کلمہ پر ختم کیا، اس سے امام بخاری نے اس دعاء کی طرف اشارہ کیا ہے جو خاتمۃ المجلس پر پڑھی جاتی ہے **سبحانک اللهم ربنا وبحمدک أشهدأن لا إله إلا أنت استغفرک وأتوب إليک** وہ حدیث یاد دلائی اور اسپر مجلس کا خاتمہ کر دیا ہے اور کتاب کو ختم کر دیا ہے۔

اب ایک بات اور سن لو قاعدہ ہے کہ جس کتاب کی ابتداء اور انتہا میں مناسبت ہوتی ہے وہ کتاب مصنف کے براعت اور اسکے تفوق اور فضل وکمال کی کھلی ہوئی دلیل ہوا کرتی ہے۔ یہاں بعینہ یہی صورت حال ہے اور بخاری کے ابتداء وانتہاء میں مناسبت ہے اور یہ مناسبت دو طرح کی ہے۔ ایک مضمون کے اعتبار سے دوسرے حدیث کے اعتبار سے، مضمون کے اعتبار سے مناسبت یہ ہے کہ امام بخاری نے ایمان سے کتاب کی ابتدا کی تھی کیونکہ بدء الوحی تو تمہید تھی اور ایمانیات پر ہی کتاب کو ختم کر دیا کہ ذات وصفات کے مسائل بیان کر دئے۔ دوسری مناسبت یہ ہے کہ امام بخاری نے کتاب کی ابتدا بدء الوحی سے کی ہے جو کلام ہے اور مسائل کلام پر کتاب کا اختتام فرمایا۔

اسیطرح حدیث میں بھی مناسبت ہے۔ سنداً بھی اور متناً بھی۔ سندی مناسبت کئی وجہ سے ہے، اول پہلی حدیث کی ابتداء حمیدی سے کی اور اختتام احمد بن اشکاب کی حدیث پر کیا دونوں کا مادہ حمد ہے، گویا کتاب کی ابتداء اور انتہاء مادۂ حمد سے کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ میری نیت بھی ابتداءً محمود اور انتہاءً محمود ہے لہذا قاری کتاب کو بھی اپنی نیت از ابتداء تا انتہا محمود رکھنی چاہئے اور اپنے اعمال کو محمود بنانے کی فکر کرنی چاہئے تاکہ جنت میں پہونچے جو دار الحمد ہے جہاں داخل ہونے والے کہینگے **الحمدللہ رب العالمین**۔

دوسری مناسبت یہ ہے کہ حمیدی مکی ہیں اور احمد بن اشکاب حضرمی ہیں حضرمی نسبت ہے حضرموت کی طرف جو یمن میں ہے اور اصلاً انصار بھی یمن کے ہی باشندے تھے، اور وحی کی پہلی منزل مکہ ہے اور آخری منزل مدینہ ہے، تو امام بخاری نے مکی شیخ سے کتاب کی ابتداء کی اور مدنی شیخ پر گویا کتاب کی انتہا کر کے وحی کی دونوں منزلوں

کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ یہ حکمت اگرچہ تھوڑے سے تکلف پر مبنی ہے مگر حکمتوں میں اسطرح کے تکلفات برداشت کر لئے جاتے ہیں۔

تیسری مناسبت یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی ابوہریرہ ہیں اور حدیث نیت کے راوی حضرت عمر ہیں دونوں مہاجر ہیں اور دونوں مدنی ہیں۔

چوتھی مناسبت یہ ہے کہ پہلی حدیث بھی غریب ہے دوسری حدیث بھی غریب ہے، پہلی حدیث میں یحیٰ بن سعید انصاری منفرد ہیں روایت نقل کرنے میں محمد بن ابراہیم تیمی سے اور وہ منفرد ہیں علقمہ بن وقاص لیثی سے اور وہ منفرد ہیں عمر بن خطاب سے نقل کرنے میں جیساکہ ترمذی نسائی ابن السکن وغیرہ نے اسکی تصریح فرمائی ہے، اور یہاں محمد بن فضیل منفرد ہیں عمارہ بن قعقاع سے نقل کرنے میں اور عمارہ منفرد ہیں ابوزرعہ سے اور ابوزرعہ ابوہریرہ سے روایت کرنے میں منفرد ہیں۔ اسی لئے امام ترمذی نے اسکی غرابت کا فیصلہ کیا ہے لیکن اس غرابت سے مراد غرابۃ الاسناد ہے۔ وہ غرابت مراد نہیں جو علامہ جمال الدین زیلعی حنفی نے نصب الرایہ میں استعمال کیا غریب پھر سراج الدین ابن ملقن شافعی نے تخریج رافعی کبیر میں استعمال کیا غریب اسلئے کہ انہوں نے غرابۃ الوجود مراد لیا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس روایت کا کتب حدیث میں کوئی وجود نہیں ہے۔ اس بات کو اچھی طرح محفوظ رکھو۔

متن میں مناسبت یہ ہے کہ کتاب کی ابتدا کی حدیث نیت سے جو عمل کی ابتداء ہے اور وزن اعمال والی حدیث پر انتہاء کی ہے جو عمل پر آخر میں مرتب ہونے والی چیز ہے۔ یا یوں کہئے کہ حدیث الاعمال سے ابتداء کی ہے اور انتہاء اس حدیث پر کی ہے جسمیں وزن اعمال کا ذکر ہے۔ یا یوں کہئے کہ امام بخاری نے حدیث نیت سے ابتداء کی ہے اور آخر میں اس حدیث کا ذکر کیا جسمیں ثقل فی المیزان کا ذکر ہے اور ثقل فی المیزان مبنی ہے اخلاص پر تو گویا امام بخاری نے اول و آخر میں اخلاص پر متنبہ کیا ہے۔ یہ حکمتیں جو بیان کی ہیں بعض تو بعض سابقین کے کلام سے ماخوذ ہیں لیکن اکثر میری اپنی مستنبط کی ہوئی ہیں، والعلم عند اللہ سبحانہ و تعالیٰ۔

نقلہ و کتبہ من آدیو کیسٹس من درس ۱٤۰۲ھ
محمد ایوب سورتی
۱۰ صفر ۱٤۳۷ھ

مجلس دعوة الح

مجلس دعوة الحق ليستر (برطانية)

لسٹر (برطانیہ)

مجلس دعوۃ الحق لسٹر (برطانیہ)

علمائے کرام، خصوصاً علمِ حدیث سے واقفیت اور دلچسپی رکھنے والوں کے لئے

ایک عظیم، گراں قدر تحفہ

شہرۂ آفاق جلیل القدر عالم، محدثِ یگانہ اور مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور کے شیخ الحدیث

حضرت مولانا محمد یونس صاحب جون پوری مدظلہم

کی زندگی بھر کی تحقیقاتِ علمیہ کا خلاصہ، خصوصاً حدیث شریف کے متعلق سیکڑوں سوالات و مباحث کے جوابات، علوم عالیہ و افادات کا بے نظیر مجموعہ، جس کی کم سے کم اردو کے علمی ذخیرہ میں، کوئی مثال موجود نہیں۔

الیواقیت الغالیة
فی تحقیق وتخریج
الأحادیث العالیة

جس کو مشہور محقق و جید عالمِ دین حضرت مولانا محمد ایوب صاحب سورتی شیخ الحدیث دار العلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات نے مرتب کیا ہے۔ نہایت عمدہ درجہ کی کمپوزنگ، کاغذ، طباعت اور بڑی چار جلدیں۔

دو ہزار صفحات۔ علمائے کرام اساتذہ حدیث کے طالب علموں کے لئے بیش بہا تحفہ۔

ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں جسے

تیسرا ایڈیشن، جو حسنِ طباعت، کاغذ کے معیار اور جلد میں پچھلی طباعتوں سے فائق ہے۔ آج ہی حاصل کیجئے۔

فی جلد، پانچ سو روپے Rs. 500/- مکمل سیٹ قیمت دو ہزار روپے Rs. 2000/- علاوہ محصول ڈاک۔

ملنے کے پتے

☆ کتب خانہ عزیزیہ، دہلی ☆ مکتبہ حجاز، دیوبند ☆ دار الکتاب، دیوبند
☆ مکتبہ مظہریہ، سہارنپور ☆ مولانا عبد الغفار بستوی صاحب (09818841636)

Majlis Dawat ul Haq 126-128, Earl Howe Street, Leicester,
England, LE2 0DG Tel.: 0116 2559847